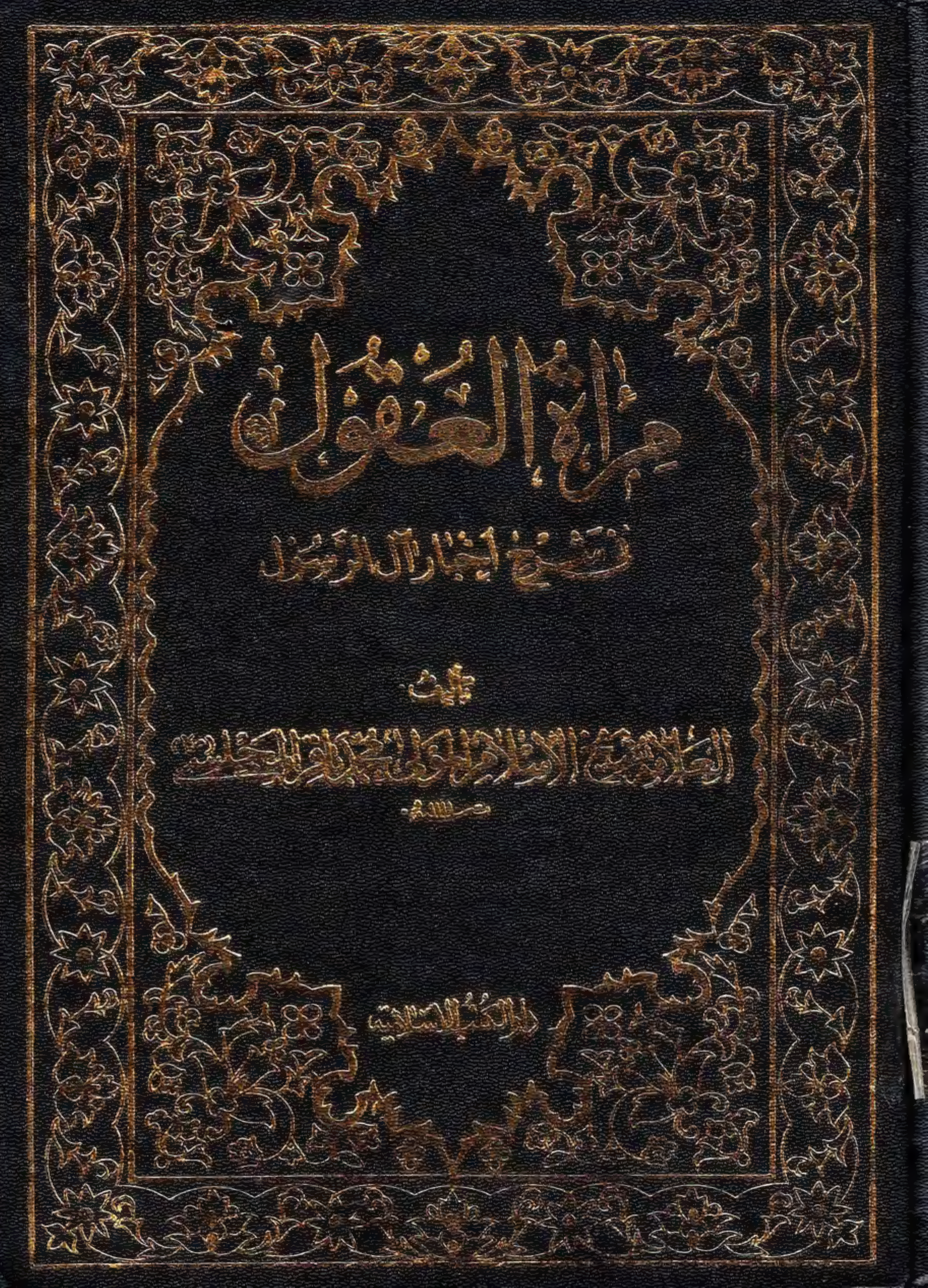

مرآة العقول
في شرح أخبار آل الرسول
تأليف
العلامة شيخ الإسلام المولى محمد باقر المجلسي
قده
دار الكتب الإسلامية

مرآة العقول

في شرح أخبار آل الرسول

تأليف

العلامة شيخ الإسلام المولى محمد باقر المجلسي (ره)

ت ١١١١ هـ

شرح كتاب الكافي لثقة الإسلام الكليني (ره) المتوفى سنة ٣٢٨-٩ هـ

الجزء الثاني

الطبعة الثانية

١٤٠٤ هـ ق = ١٣٦٣ هـ ش

* نام کتاب: مرآة العقول جلد ۲
* تألیف: علامه مجلسی
* ناشر: دارالکتب الاسلامیه
* تیراژ: ۱۱۰۰ نسخه
* نوبت چاپ: سوم
* چاپ از: مروی
* تاریخ انتشار: ۱۳۷۰

آدرس ناشر: تهران ــ بازار سلطانی ــ دارالکتب الاسلامیه

تلفن: ۵۲۰۴۱۰ و ۵۲۷۴۴۹

مرآة العقول

قدم له

العلم الحجة السيد مرتضى العسكري

إخراج ومقابلة وتصحيح

السيد هاشم الرسولي

بنفقة

دار الكتب الاسلامية

لصاحبها الشيخ محمد الآخوندي

تهران - بازار سلطاني

تلفن ٥٢٠٤١٠

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

كلمة المصحح

الحمدلله رب العالمين و صلى الله على رسوله محمد وآله الطاهرين و لعنة الله على اعدائهم اجمعين .

و بعد : فممّا منّ الله عليّ ـ بلطفه ـ أن وفّقني لتصحيح هذا الاثر القيّم الذي هو من أحسن الشروح على كتاب الكافي تأليف ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني رضوان الله تعالى عليه .

وقد طبع الكتاب للمرّة الاولى في سنة ۱۳۲۱ على الطبع الحجرى بايران في أربع مجلّدات وهذه هي الطبعة الثانية الّتي نهضت بمشروعه مكتبة ولي العصر عليه السلام وقام بطبعه و نشره مدير دار الكتب الاسلامية الشيخ محمد الاخوندي وقد راجعت في تصحيحه و مقابلته و تحقيقه ـ مضافاً إلى كتب كثيرة من التفسير و الحديث و التاريخ و اللغة و غيرها ـ إلى عدّة نسخ من الكتاب ـ .

منها ـ نسخة مخطوطة مصحّحة نفيسة ـ من أوّل الكتاب إلى آخر كتاب التوحيد ـ و أكثرها بخطّ الشارح (ره) و هي نسخة الّتي أهداها الخطيب البارع الشيخ محمد رضا الملقّب بحسام الواعظين إلى مكتبة مولانا الامام عليّ بن موسى الرّضا عليه آلاف التحيّة والثناء في سنة ۱۳٦۹ ق ، وهي نسخة ثمينة جدّاً ، وترى أنموذجاً من صورتها الفتوغرافية في الصفحات الآتية .

و منها ـ نسخة مخطوطة ـ مصححة من هذه المكتبة الشريفة أيضاً ـ من أول الكتاب إلى آخر كتاب التوحيد ـ كلها بخط العالم الجليل السيد بهاء الدين محمد الحسيني النائيني رحمه الله تعالى، من معاصرى الشارح قدس سره الشريف، و ممن كتب له إجازة الحديث و الرواية بخطه، و صورة الاجازة موجودة في ظهر النسخة.

ومنها ـ نسخة مخطوطة جيدة لمكتبة العلامة النسابة آية الله السيد شهاب الدين المرعشى النجفي دام ظله، من ابتداء الكتاب إلى آخر كتاب الحجة.

و الحمدلله اولا و آخراً ـ و انا العبد : السيد هاشم الرسولى المحلاتى

ولنشرع في الخطبة على الاختصار فان تفصيل شرح الفقرات سيأتي ان شاء الله متفرقاً في شرح الاخبار [illegible] النعمة في بعض النسخ

بنعمته ويحتمل ان تكون النعمة محموداً بها ومحموداً عليها وآلائه فعلى الاول اي نحمده بذكر نعمه وعلى الثاني اي نحمده شكراً لانعامه السابقة فالمعنى تمام

استزادة لنعمه اللاحقة وعلى الثالث المعنى انه نحمده بالآلات والادوات والتوفيقات التي وهبها لنا

بذلك [illegible] وهذا [illegible] وكذا الفقرة التالية تحتمل نظير تلك الوجوه اي نعبده لقدرته وكماله

بذلك مستحق للعبادة او لقدرته على الاثابة والانتقام او انا نعبده بقدرته التي اعطانا عليها قوله في سلطانه اي فيما

اراده منا على وجه القهر والسلطنة لا فيما اراده منا وامرنا به على وجه الاقدار والاختيار او بسبب سلطنته وقدرته

على ما [illegible] هذه اي من النعم الظاهرة والباطنة والبركات الدنيوية والاخروية [illegible] فاستعلى الاستعلاء

اما مبالغة في العلو او بمعنى اظهاره او للطلب فعلى الاول المعنى انه تعالى عال علواً ذاتياً فصار ذلك سبباً لان يكون متعالياً عن

مشابهة المخلوقات وعن ان تدركه عقولهم واوهامهم وعلى الثاني المعنى انه كان عالياً من حيث الذات والصفات

فاظهر علوه بايجاد المخلوقات وعلى الثالث [illegible] اي طلب من العباد ان يعدوه عالياً ويعبدوه لانه مستلزم للتجوز

وعلى التقادير يحتمل ان يكون الكاف بمعنى الواو [illegible] وارتفع فوق كل منظر المنظر مصدر نظرت اليه وما ينظر اليه والموضع المرتفع

فالمعنى انه تعالى ارتفع عن انظار العباد او عن كل ما يمكن ان ينظر اليه ويحكم بالابصار [illegible] هو ان المعنى انه

تعالى لظهور آثار صنعه في كل شئ ظهر في كل شئ فكانه علاه وارتفع عليه فكلما نظرت اليه فكانك وجدت انه عليه

لا بد لاوليته اي السبق الذاتي فانه تعالى علة العلل وليس له ولا لعليته علة او الزماني اي لا يسبقه احد في

زمان ولا زمانه [illegible] التام اي الوجود التام بذاته او القائم بتدبير الاشياء وتقديرها قبل خلقها ويمكن ان يراد

بالقبلية القبلية الذاتية

صورة فتوغرافية عن نسخة الاصل بخط العلامة المجلسي تراها في شرح خطبة الكتاب

بانه اعرفوه بنوره المشرق على القلوب بالتوسل اليه والتقرب به فان العقول لا تهتدي اليه الا بانوار فيضه
تعالى واعرفوا الرسول بتكميله اياكم برسالته وبمتابعته فيما يؤدي اليكم من طاعة ربكم فانها توجب الروابط
المعنوية بينكم وبينه وعلى قدر ذلك يتيسر لكم من معرفته وكذا معرفة اولي الامر انما تحصل بمتابعتهم في
المعروف والعدل والاحسان وباستكمال العقل بها الثالث ان يكون المراد ما يعرف بها من الادلة
والحجج فمعنى اعرفوا الله بالله انه انما تتاتى معرفته لكم بالتفكر فيما اظهر لكم من اثار صنعه وقدرته وحكمته بتوفيقه
وهدايته لا بارسال الرسول من الايات والمعجزات فان معرفتها انما تحصل بعد معرفته تعالى واعرفوا الرسول
بالرسالة اي بما ارسل به من المعجزات والدلائل او بما الشريعة المستقيمة التي بعث بها فانها لانطباقها على
قانون العدل والحكمة يحكم العقل بحقية من ارسل بها واعرفوا اولي الامر بعلمهم بالمعروف واقامة العدل
والاحسان واتيانهم بها على وجهها وهذا اقرب الوجوه ويؤيده خبر سلمان [illegible]
[illegible]
ان جميع ما يعرف باسمه منتهيا اليه سبحانه ورد عليه انه على هذا لا يكون معرفة الرسول واولي الامر ايضا

صورة فتو غرافية اخرى عن نسخة الأصل هامشها بخط العلامة المجلسي ـ قده ـ
نراها في باب اطلاق العقول بأنّه شيء

حمداً خالداً لولیّ النعم حیث أسعدنی بالقیام بنشر
هذا السفر القیم في الملأ الثقافي الدینی بهذه الصورة الرائعة.
و لروّاد الفضیلة الذین و ازرونافي انجاز هذا المشروع المقدّس
شکر متواصل.

الشیخ محمد الاخوندی

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ باب النهي عن الجسم والصورة ﴾

١ ـ أحمد بن إدريس ، عن محمّد بن عبدالجبّار ، عن صفوان بن يحيى ، عن عليّ ابن أبي حمزة ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم أنّ الله جسم ، صمديّ نوريّ ، معرفته ضرورة ، يمنّ بها على من يشاء من خلقه ؟ فقال عليه السلام سبحان من لا يعلم أحدٌ كيف هو إلاّ هو ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، لا يحدّ

باب النهي عن الجسم والصورة

الحديث الاول : موثّق .

قوله :معرفته ضرورة : أي تقذف في القلب من غير اكتساب أو تحصّل بالرؤية تعالى الله عن ذلك ، وقد يؤول كلامه بأنّ مراده بالجسم الحقيقة العينية القائمة بذاتها لا بغيرها وبالصمدىّ ما لا يكون خالياً في ذاته عن شيء فيستعدّ أن يدخل هو فيه ، أو مشتملاً على شيء يصحّ عليه خروجه عنه ، وبالنّورىّ ما يكون صافياً عن ظلم الموادّ وقابلياتها ، بل عن المهيّة المغايرة للوجود وقابليّتها .

قيل : ولمّا كان السائل فهم من هذا الكلام ما هو الظّاهر ولم يحمله على ما ذكر، أجاب عليه السلام لا بتخطئة اطلاق الجسم بل بنفي مافهّمه عنه سبحانه ، فقال:سبحان من لا يعلم أحدكيف هو إلاّ هو، أي ليس لأحد أن يصفه بصفة يعرفها من صفات ذاته الفانية وصفات أشباهه من الممكنات ، فانّه لا يكون معرفة شيء منهامعرفة «ليس كمثله شيء وهو السّميع البصير » اي لا بآلة وقوة وهو «لا يحدّ» وكلّ جسم محدود متناه «ولا يجسّ» أي لا يمسّ وكلّ جسم يصحّ عليه أن يمسّ « ولا تدركه الأبصار» أي الأوهام ، ولا الحواسّ الظّاهرة والجسم يدرك بالحواس الباطنة والظّاهرة « ولا

ولايحسّ ولايجسّ ولاتدركه [الأبصار ولا] الحواسّ ولايحيط به شيء ولاجسم ولا صورة ولاتخطيط ولاتحديد .

٢ ـ محمّد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن حمزة بن محمّد قال : كتبت إلى أبي - الحسن عليه السلام أسأله عن الجسم والصورة فكتب : سبحان من ليس كمثله شيء لاجسم ولا صورة ؛ ورواه محمّد بن أبي عبدالله إلاّ أنّه لم يسمّ الرّجل .

٣ ـ محمّد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع ، عن محمّد بن زيد قال : جئت إلى الرّضا عليه السلام أسأله عن التوحيد فأملى عليّ : الحمد لله فاطر الأشياء إنشاء ، ومبتدعها ابتداعاً بقدرته وحكمته ، لامن شيء فيبطل الاختراع ولالعلّة فلايصحّ الابتداع ، خلق ماشاء كيف شاء ، متوحّداً بذلك لإظهار حكمته و حقيقة ربوبيّته ، لاتضبطه العقول ولاتبلغه الأوهام ولا تدركه الأبصار ولايحيط به مقدار ، عجزت دونه العبارة وكلّت دونه الأبصار وضلّ فيه تصاريف الصفات ، احتجب بغير حجاب محجوب ، واستتر بغير ستر مستور ، عرف بغير رؤية ، ووصف بغير صورة ، و نعت بغير جسم ؛ لاإله إلّا الله الكبير المتعال .

يحيط به شيء » إحاطة عقلية أووهميّة أوحسيّة « ولا جسم » لانّ معناه حقيقة متقدّر محدود « ولا صورة ولا تخطيط » اى تشكّل كيف ، والصّورة والتشكّل لا ينفكّ عن التحديد ولا تحديد .

الحديث الثاني : ضعيف وآخره مرسل و محمّد بن أبيعبدالله هو محمّد بن جعفر ابن عون .

قوله : لم يسمّ الرّجل اي الرّاوي .

الحديث الثالث : ضعيف .

قوله : بقدرته وحكمته ، متعلّق بالابتداع أو به وبالفطر والانشاء وقد مرّ شرح تلك الفقرات في شرح خطبة الكتاب .

٤ - محمّد بن أبي عبدالله ، عمّن ذكره ، عن عليّ بن العبّاس ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، عن محمّد بن حكيم قال : وصفت لأبي إبراهيم عليه السلام قول هشام بن سالم الجواليقيّ وحكيت له : قول هشام بن الحكم إنّه جسم فقال : إنّ الله تعالى لايشبهه شيء أيّ فحش أوخنى أعظم من قول من يصف خالق الأشياء بجسم أوصورة أو بخلقة أوبتحديد وأعضاء ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً .

٥ - عليُّ بن محمّد رفعه ، عن محمّد بن الفرج الرُّخجيّ قال :كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عمّا قال هشام بن الحكم في الجسم وهشام بن سالم في الصورة فكتب: دع عنك حيرة الحيران واستعذ بالله من الشيطان ، ليس القول ما قال الهشامان .

الحديث الرابع : مرسل والجواليقى بائع الجواليق وهو جمع جولق معرّب جوال ، والخناء : الفحش والفساد .

قوله : أو بخلقة ،اي مخلوقية أو بأعضاءٍ كأعضاء المخلوقين .

الحديث الخامس: مرفوع ولاريب في جلالة قدر الهشامين وبرائتهما عن هذين القولين ، وقد بالغ السيّد المرتضى قدّس الله روحه في برائة ساحتهما عمّا نسب إليهما في كتاب الشّافي مستدلاّ عليها بدلائل شافية ، ولعلّ المخالفين نسبوا إليهما هذين القولين معاندة كما نسبوا المذاهب الشنيعة إلى زرارة وغيره من أكابر المحدّثين ، أو لعدم فهم كلامهما ، فقد قيل أنّهما قالا بجسم لا كالأجسام ، وبصورة لا كالصّور فلعلّ مرادهم بالجسم الحقيقة القائمة بالذّات ، وبالصورة المهيّة وإن أخطئا في إطلاق هذين اللّفظين عليه تعالى .

قال المحقّق الدّواني:المشبّهة منهم من قال : أنّه جسم حقيقة ثمّ افترقوا فقال بعضهم : انّه مركّب من لحم ودم ، وقال بعضهم : هو نور متلألؤ كالسبيكة البيضاء ، طوله سبعة أشبار بشبر نفسه ، ومنهم من قال : أنّه على صورة إنسان ، فمنهم من يقول: انه شابّ إمرد جعد قطط ، ومنهم من قال : انه شيخ أشمط الرّأس واللّحية ، ومنهم من قال : هو من جهة الفوق مماسّ للصفحة العليا من العرش ، ويجوز عليه الحركة

. . . .

والانتقال ، وتبدّل الجهات ، وتأطّ العرش تحته أطيط الرّحل الجديد تحت الراكب الثقيل، وهو يفصل عن العرش بقدر أربع أصابع ، ومنهم من قال: هو محاذ للعرش غير مماسّ له وبعده عنه بمسافة متناهية ، وقيل : بمسافة غير متناهية ، ولم يستنكف هذا القائل عن جعل غير المتناهي محصوراً بين حاصرين ، ومنهم من تستّر بالبلكفة [1] فقال : هو جسم لا كالأجسام وله حيّز لا كالأحياز ، ونسبته الى حيّزه ليس كنسبة الأجسام إلى أحيازها ، وهكذا ينفي جميع خواصّ الجسم عنه حتّى لا يبقى إلا إسم الجسم وهؤلاء لا يكفرون بخلاف المصرّحين بالجسميّة « انتهى » .

قال الشهرستاني : حكى الكعبي عن هشام بن الحكم انّه قال : هو جسم ذو أبعاض له قدر من الأقدار ، ولكن لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا تشبهه ، ونقل عنه أنّه قال : هو سبعة أشبار بشبر نفسه ، وأنّه في مكان مخصوص ، وجهة مخصوصة وأنه يتحرّك وحركته فعله ، وليست من مكان إلى مكان ، وقال : هو متناه بالذّات غير متناه بالقدر ، وحكى عنه أبو عيسى الورّاق انّه قال : أنّ الله تعالى مماسّ لعرشه لا يفضل عنه شيء من العرش ، ولا يفضل عنه شيء ، وقال هشام بن سالم : أنّه تعالى على صورة إنسان أعلاه مجوّف وأسفله مصمت ، وهو نور ساطع يتلألأ ، وله حواس خمس ويد ورجل وأنف وأذن ، وعين ، وفمّ ، وله وفرة سوداء ، هو نور أسود لكنّه ليس بلحم ولا دم ، ثم قال : وغلا هشام بن الحكم في حق عليّ عليه السلام ، حتّى قال : انّه إله واجب الطّاعة ، وهذا هشام بن الحكم صاحب غور في الأصول لا يجوز أن يغفل عن الزاماته على المعتزلة ، فان الرّجل وراء ما يلزمه على الخصم ، ودون ما يظهره من التشبيه وذلك انه ألزم العلاّف ، فقال : إنّك تقول انّ الباري تعالى عالم بعلم ، وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في انّه عالم بعلم ويباينها في انّ علمه ذاته فيكون عالماً لا كالعالمين ، فلم لا تقول هو جسم لا كالأجسام ، وصورة لا كالصّور ، وأنّه قدرة لا كالأقدار إلى غير ذلك .

---

(١) و في نسخة «بالبفلكة» ولم أقف على معنى لها ـ على اختلاف النسخ ـ في كتب اللغة .

٦ ـ محمّد بن أبي‌عبدالله ، عن محمّد بن إسماعيل ، عن الحسين بن الحسن ، عن بكر بن صالح ، عن الحسن بن سعيد ، عن عبدالله بن عبدالله بن المغيرة عن محمّد بن زياد قال : سمعت يونس بن ظبيان يقول : دخلت على أبي عبدالله عليه‌السلام فقلت له : إنّ هشام بن الحكم يقول قولاً عظيماً إلاّ أنّي أختصر لك منه أحرفاً ، فزعم أنّ الله جسم لأنّ

أقول : فظهر أنّ نسبة هذين القولين إليهما إمّا لتخطئة رواة الشيعة وعلمائهم لبيان سفاهة آرائهم ، أو أنّهم لمّا ألزموهم في الإحتجاج أشياء إسكاتاً لهم ، نسبوها إليهم ، والأئمة عليهم‌السلام لم‌ينفوها عنهم إبقاءاً عليهم ، أو لمصالح أخر ، ويمكن أن يحمل هذا الخبر على أنّ المراد : ليس القول الحقّ ما قال الهشامان بزعمك أو ليس هذا القول الذي تقول،ماقال الهشامان بل قولهما مباين لذلك ، ويحتمل أن يكون هذان مذهبهما قبل الرّجوع إلى الائمة عليهم‌السلام ، والأخذ بقولهم ، فقد قيل : انّ هشام بن الحكم قبل أن يلقي الصادق عليه‌السلام كان على رأي جهم بن صفوان ، فلمّا تبعه عليه‌السلام تاب ورجع إلى الحقّ ، ويؤيّده ما ذكره الكراجكي في كنز الفوائد من الردّ على القائلين بالجسم بمعنييه ، حيث قال : و أمّا موالاتنا هشاماً (ره) فهي لما شاع عنه واستفاض من تركه للقول بالجسم الذي كان ينصره ، ورجوعه عنه وإقراره بخطائه فيه وتوبته منه ، وذلك حين قصد الامام جعفر بن محمّد عليهما‌السلام إلى المدينة فحجبه وقيل له : انّه أمرنا أن لا نوصلك إليه ما دمت قائلاً بالجسم ، فقال : والله ما قلت به إلاّ لأنّي ظننت أنّه وفاق لقول إمامي عليه‌السلام ، فأمّا إذا أنكره عليّ فانّني تائب إلى الله منه فأوصله الامام عليه‌السلام إليه ، ودعا له بخير ،وحفظ عن الصّادق عليه‌السلام أنّه قال لهشام : انّ الله تعالى لا يشبه شيئاً ولايشبهه شيء ، وكلّ ما وقع في الوهم فهو بخلافه ، وروى عنه ايضاً انّه قال : سبحان من‌لايعلم أحد كيف هو إلاّ هو،ليس كمثله شيء وهوالسّميع البصير لا يحدّ ولا يحسّ ولا تدركه الابصار ، ولا يحيط به شيء ، ولا هو جسم ولا صورة ولا بذي تخطيط ولا تحديد .

الحديث السادس : ضعيف .

الأشياء شيئان : جسم وفعل الجسم ، فلا يجوز أن يكون الصانع بمعنى الفعل و يجوز

قوله: جسم و فعل الجسم ، هذا الكلام يحتمل وجهين «الاول» أن يكون مبنيّاً على ما يذهب اليه وهم أكثر الناس من أنّ الموجود منحصر في المحسوس وما في حكمه وكلّ ما لا وضع له ولا إشارة حسيّة إليه ، فعندهم فرض وجوده مستحيل ، فالشيء عندهم إما جسم وإمّا عرض قائم بالجسم وهو المراد بفعل الجسم لانّه تابع له في الوجود.

الثاني : أن يكون أراد بالجسم الحقيقة القائمة بذاتها المغايرة للأفعال من غير اعتبار التقدّر والتحدّد كما مرّت الاشارة إليه ، فالمراد بقوله عليه السلام : أما علم انّ الجسم محدود، أنّه مخطىءٌ في إطلاق الجسم على كلّ حقيقة قائمة بالذّات ، وعلى التقديرين قوله : فاذا احتمل ، استدلال على نفي جسميّته سبحانه بأنّه لو كان جسماً لكان محدوداً بحدود متناهياً إليها لاستحالة لا تناهي الأبعاد وكلّ محتمل للحدّ قابل للانقسام بأجزاءٍ متشاركة في الاسم والحدّ ، فله حقيقة كليّة غير متشخّصة بذاتها ولاموجودة بذاتها أوهو مركّب من أجزاء ، حال كلّ واحد منها ما ذكر فيكون مخلوقاً أو بأن كلّ جسم متناه ، وإذا كان متناهياً كان محدوداً بحدّ واحد معيّن أوحدود معيّنة فيكون مشكلاً ، فذلك الحدّ المعيّن والشكل المخصوص إمّا أن يكون من جهة طبيعة الجسمية بما هي جسمية ، أو لأجل شيء آخر ، والاوّل باطل ، وإلاّ لزم كون جميع الأقسام محدودة بحدٍّ واحد وشكل واحد ، لاشتراكها في معنى الجسميّة بل يلزم أن يكون مقدار الجزءِ والكلّ وشكلهما واحد ، فيلزم أن لا جزء ولا كلّ ولا تعدّد في الأجسام وهو محال ، والثاني ايضاً باطل ، لانّ ذلك الشيء إمّا جسم أو جسماني أو مفارق عنهما ، والكلّ محال ، لأنّه ان كان جسماً آخر فيعود المحذور ويلزم التسلسل وان كان جسمانياً فيلزم الدّور اذ وجوده لكونه جسمانياً يتوقّف على تحدّد ذلك الجسم، لانّ الجسم مالم يتحدّد لم يوجد ، واذا كان وجود ذلك الجسم وتحدّده متوقّفين عليه كان وجوده متوقّفاً على ما يتوقف عليه وجوده ، فيتوقّف وجود ذلك الشيء على وجوده ، وكان تحدّد الجسم متوقفاً على ما يتوقف على تحدّده ، فيتوقّف

أن يكون بمعنى الفاعل؟ فقال أبوعبدالله عليه السلام: ويحه أما علم أنّ الجسم محدودٌ متناه والصورة محدودة متناهية فإذا احتمل الحدّ احتمل الزيادة والنقصان و إذا احتمل الزّيادة والنقصان كان مخلوقاً قال: قلت: فما أقول؟ قال: لاجسم ولاصورة وهومجسّم الأجسام ومصوّر الصور، لم يتجزّء ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص، لوكان كما يقولون لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق ولا بين المنشىء والمنشأ لكن هو المنشىء فرّق بين من جسّمه وصوّره وأنشأه، إذكان لايشبهه شيء ولايشبه هو شيئاً.

٧ ـ محمّد بن أبي عبدالله، عن محمّد بن إسماعيل، عن عليّ بن العبّاس، عن الحسن ابن عبدالرحمن الحمّانيّ قال: قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: إنّ هشام

تحدّد ذلك الجسم على تحدّده، فيلزم تقدّم الشيء على نفسه وهذا محال، وإن كان أمراً خارجاً عن الاجسام والجسمانيّات فيلزم كون الجسم المفروض إلهاً مفتقراً في وجوده إلى أمر مفارق لعالم الأجسام، فيكون هو الا له لا الجسم، وقد فرض الجسم إلهاً وهذا خلف، على أنّه عين المطلوب، وهو نفي كونه جسماً ولا صورة في جسم.

ثم استدلّ عليه السلام بوجه آخر وهو ما يحكم به الوجدان: من كون الموجد أعلى شأناً وأرفع قدراً من الموجد، وعدم المشابهة والمشاركة بينهما، وإلاّ فكيف يحتاج أحدهما إلى العلّة دون الآخر، وكيف صار هذا موجداً لهذا بدون العكس، ويحتمل أن يكون المراد عدم المشاركة والمشابهة فيما يوجب الاحتياج إلى العلة فيحتاج إلى علة أخرى.

قوله: فرق، بصيغة المصدر أي الفرق حاصل بينه وبين من صوّره، ويمكن أن يقرأ على الماضي المعلوم، أي فرق بين من جسّمه وصوّره، وبين من لم يجسّمه ولم يصوّره، أو بين كلّ ممّن جسّمه وغيره من المجسّمات، وقوله: إذ كان لا يشبهه شيء أي من غير مشابهة شيء له، أومشابهته لشيء أوالمراد أنّه لمّا لم يكن بينه وبين الأشياء المفرقة مشابهة صحّ كونه فارقاً بينها.

الحديث السابع: ضعيف.

ابن الحكم زعم أنّ الله جسم ليس كمثله شيء ، عالم ، سميع ، بصير ، قادر ، متكلّم ، ناطق ، والكلام والقدرة والعلم يجري مجرى واحد ، ليس شيء منها مخلوقاً فقال : قاتله الله أما علم أنّ الجسم محدود والكلام غير المتكلّم معاذالله و أبرء إلى الله من هذا القول ، لاجسم ولاصورة ولاتحديد وكلُّ شيء سواه مخلوقٌ ، إنّما تكون الأشياء بإرادته ومشيئته من غير كلام ولا تردُّد في نفس ولا نطق بلسان .

٨ ـ عليُّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس ، عن محمّد بن حكيم قال :

قوله : ليس كمثله شيء ، يؤمي إلى أنّه لم يقل بالجسمية الحقيقيّة ، بل أخطأ في إطلاق لفظ الجسم عليه تعالى ، ونفي عنه صفات الأجسام كلّها ، ويحتمل ان يكون مراده انه لايشبهه شيء من الأجسام ، بل هو نوع مباين لساير أنواع الاجسام فعلى الأوّل نفي عليه‌السلام إطلاق هذا اللفظ عليه تعالى ، بأنّ الجسم انّما يطلق على الحقيقة الّتي يلزمهما التقدّر والتحدّد فكيف يطلق عليه تعالى .

وقوله : يجري مجرى واحد ، إشارة إلى عينيّة الصّفات وكون الذّات قائمة مقامها ، فنفى عليه‌السلام كون الكلام كذلك ولم ينفه من ساير الصفات ، ثمّ نبّه على بطلان ما يوهم كلامه من كون الكلام من أسباب وجود الاشياء ، فلفظة «كن» في الآية الكريمة كناية عن تسخيره للأشياء ، وإنقيادها له من غير توقف على التكلّم بها ، كما قال سيّد السّاجدين عليه‌السلام : « فهي بمشيّتك دون قولك مؤتمرة ، وبارادتك دون نهيك منزجرة » على أقرب الاحتمالين ، ثم نفي عليه‌السلام كون الإرادة على نحو إرادة المخلوقين من خطور بال أو تردّد في نفس ، ويحتمل أن يكون المقصود بما نسب إلى هشام :كون الصّفات كلّها مع زيادتها مشتركة في عدم الحدوث والمخلوقيّة فنفاه عليه‌السلام بإثبات المغايرة أوّلا ، ثمّ بيان انّ كل ماسواه مخلوق ، والاوّل أظهر ، وقوله : تكون يمكن أن يقرء على المعلوم من المجرّد أو المجهول من بناء التفعيل .

الحديث الثامن : مجهول .

وصفت لابى الحسن عليه السلام قول هشام الجواليقى وما يقول في الشاب الموفّق و وصفت له قول هشام بن الحكم فقال : إنّ الله لايشبهه شيء .

﴿ باب صفات الذات ﴾

١ ـ عليّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن خالد الطيالسي ، عن صفوان بن يحيى ، عن ابن مسكان ، عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : لم يزل الله عزّ وجلّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولامسموع والبصر ذاته ولامبصر والقدرة ذاته ولامقدور ، فلمّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على

باب صفات الذات

الحديث الاول : مجهول .

قوله:وقع العلم منه على المعلوم ، أي وقع على ما كان معلوماً في الأزل وانطبق عليه ، وتحقّق مصداقه ، وليس المقصود تعلّقه به تعلقاً لم يكن قبل الايجاد أو المراد بوقوع العلم على المعلوم العلم به على انّه حاضر موجود ، وكان قدتعلق العلم به قبل ذلك على وجه الغيبة ، وأنّه سيوجد والتغيّر يرجع إلى المعلوم لا إلى العلم وتحقيق المقام : انّ علمه تعالى بأنّ شيئاً وجد هو عين العلم الّذي كان له تعالى بأنه سيوجد ، فانّ العلم بالقضيّة إنّما يتغيّر بتغيّرها ، وهو إمّا بتغيّر موضوعها أو محمولها ، والمعلوم هيهنا هي القضيّة القائلة بأنّ زيداً موجود في الوقت الفلاني ، ولا يخفى أنّ زيداً لا يتغيّر معناه بحضوره وغيبته ، نعم يمكن أن يشار اليه إشارة خاصّة بالموجود حين وجوده ولايمكن في غيره ، وتفاوت الاشارة إلى الموضوع لا يؤثّر في تفاوت العلم بالقضيّة ، ونفس تفاوت الإشارة راجع إلى تغيّر المعلوم لا العلم .

وأمّا الحكماء فذهب محقّقوهم إلى أنّ الزمان و الزّمانيات كلّها حاضرة عنده تعالى ، لخروجه عن الزّمان كالخيط الممتدّ من غير غيبة لبعضها دون بعض ، وعلى هذا فلا إشكال لكن فيه اشكالات لا يسع المقام إيرادها .

المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور ، قال : قلت: فلم يزل الله متحرّكاً ؟ قال : فقال : تعالى الله [عن ذلك] إنّ الحركة صفة محدثة بالفعل ، قال : قلت : فلم يزل الله متكلّماً ؟ قال : فقال : إنّ الكلام صفة محدثة ليست بأزليّة كان الله عزّوجل ولامتكلّم .

٢ ـ محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم، عن محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : كان الله عزّوجلّ ولا شيء غيره ولم يزل عالماً بما يكون ، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه .

٣ ـ محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن صفوان بن يحيى ، عن الكاهليّ

ثمّ اعلم ان صفاته سبحانه على ثلاثة أقسام منها سلبيّة محضة كالقدوسيّة والفرديّة ومنها إضافيّة محضة كالمبدئيّة والخالقيّة والرازقيّة ، ومنها حقيقيّة سواء كانت ذات إضافة كالعالميّة والقادريّة أو لا، كالحياة والبقاء ، ولا شكّ أنّ السّلوب والإضافات زايدة على الذات ، وزيادتها لا توجب إنفعالاً ولا تكثّراً ، وقيل : انّ السّلوب كلّها راجعة إلى سلب الإمكان ، والاضافات راجعة الى الموجديّة ، وأمّا الصفات الحقيقيّة فالحكماء والإماميّة على أنها غير زايدة على ذاته تعالى ، وليس عينيّتها وعدم زيادتها بمعنى نفي أضدادها عنه تعالى ، حتى يكون علمه سبحانه عبارة عن نفي الجهل ليلزم التّعطيل، فقيل : معنى كونه عالماً وقادراً أنّه يترتّب على مجرّد ذاته ما يترتّب على الذّات والصفة ، بأن ينوب ذاته مناب تلك الصّفات ، والأكثر على انّه تصدق تلك الصفات على الذّات الأقدس ، فذاته وجود وعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر ، وهو ايضاً موجود عالم قادر حيّ سميع بصير ، ولايلزم في صدق المشتقّ قيام المبدء به ، فلوفرضنا بياضاً قائماً بنفسه لصدق عليه أنّه أبيض .

الحديث الثاني : صحيح .

الحديث الثالث : حسن .

قال : كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام في دعاء : الحمدلله منتهى علمه ، فكتب إلي لاتقولن منتهى علمه فليس لعلمه منتهى ولكن قل : منتهى رضاه .

٤ ـ محمّد بن يحيى ، عن سعد بن عبدالله ، عن محمّد بن عيسى ، عن أيّوب بن نوح أنّه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الله عزّوجلّ أكان يعلم الأشياء قبل أن خلق الأشياء وكوّنها أولم يعلم ذلك حتّى خلقها وأراد خلقها وتكوينها فعلم ماخلق عندما خلق وما كوّن عندما كوّن ؟ فوقّع بخطّه : لم يزل الله عالماً بالاشياء قبل أن يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء .

٥ ـ عليُّ بن محمّد ، عن سهل بن زياد ، عن جعفر بن محمّد بن حمزة قال : كتبت إلى الرّجل عليه السلام أسأله : أنّ مواليك اختلفوا في العلم فقال بعضهم : لم يزل الله عالماً قبل فعل الأشياء ، وقال بعضهم : لانقول : لم يزل الله عالماً لأنّ معنى يعلم يفعل

قوله فليس لعلمه : اي لمعلوماته عدد متناه ، فلا يكون لعلمه عدد ينتهى إلى حدّ أو ليس لعلمه بحمده نهاية بانتهاء حمده إلى حدّ لا يتصور فوقه حمد ، ولكن للرضاء نهاية بالمعنيين ، فانّ لرضاه بحمد العبد منتهى عدداً أو لرضاه بحمد العبد حدّاً لا يتجاوزه .

الحديث الرابع : صحيح .

الحديث الخامس: ضعيف .

قوله : لانّ معنى يعلم يفعل ، أي يفعل العلم ويوجده ، على أنّ العلم إدراك والإدراك فعل ، وقال بعض المحققّين : هذا الكلام يحتمل وجهين :

احدهما انّ تعلّق علمه بشيء يوجب وجود ذلك الشيء و تحقّقه ، فلو كان لم يزل عالماً كان لم يزل فاعلاً فكان معه شيء في الأزل في مرتبة علمه أعني ذاته،أو غير مسبوق بعدم زمانيّ ، وهذا على تقدير كون علمه فعلياً .

وثانيهما انّ تعلّق العلم بشيء يستدعى إنكشاف ذلك الشيء وإنكشاف الشيء يستدعي نحو حصول له ، وكلّ حصول ووجود لغيره سبحانه مستند إليه سبحانه فيكون

فإن أثبتنا العلم فقد أثبتنا في الأزل معه شيئاً فإن رأيت جعلني الله فداك أن تعلّمني من ذلك ما أقف عليه ولا أجوزه ؟ فكتب عليه السلام بخطّه : لم يزل الله عالماً تبارك وتعالى ذكره .

٦ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم بن محمّد عن عبدالصمد بن بشير ، عن فضيل بن سكرة ، قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : جعلت فداك إن رأيت أن تعلّمني هل كان الله جلّ وجهه يعلم قبل أن يخلق الخلق أنّه وحده؟ فقد اختلف مواليك فقال بعضهم : قد كان يعلم قبل أن يخلق شيئاً من خلقه ، و قال بعضهم : إنّما معنى يعلم يفعل فهو اليوم يعلم أنّه لا غيره قبل فعل الأشياء فقالوا : إن أثبتنا أنّه لم يزل عالماً بأنّه لا غيره فقد أثبتنا معه غيره في أزليّته ؟ فإن رأيت ياسيّدي أن تعلّمني ما لا أعدوه إلى غيره ؟ فكتب عليه السلام : ما زال الله عالماً تبارك وتعالى ذكره .

من فعله ، فيكون معه في الأزل شيء من فعله فأجاب عليه السلام بأنه لم يزل عالماً ولم يلتفت إلى بيان فساد متمسّك نافيه ، لانّه أظهر من أن يحتاج إلى البيان ، فانّه على الاول مبنيّ على كون العلم فعليّاً وهو ممنوع ، ولو سلّم فلا يستلزم فعليّة العلم عدم انفكاك المعلوم عنه عيناً بمعنى عدم مسبوقيّته بعدم زمانيّ ، أو كون المعلوم في مرتبة العالم وعلى الثاني مبنيّ على كون الصّور العلميّة صادرة عنه صدور الأمور العينيّة ، فيكون من أقسام الموجودات العينيّة ومن أفعاله سبحانه وهو ممنوع ، فانّ الصّور العلميّة توابع غير عينيّة لذات العالم ولا تحصل لها عدى الانكشاف لدى العالم ، ولا حظّ لها من الوجود والحصول العينيّ اصلاً ، ولا مسبوقيّة لها إلاّ بذات العالم ، لكنّها ليست في مرتبة ذاته ، ولا يجب فيها نحو التأخّر الذي للافعال الصادرة عن المبدأ بالايجاد .

الحديث السادس : ضعيف .

﴿ باب آخر وهو من الباب الاول ﴾

١ ـ عليُّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى بن عبيد ، عن حمّاد ، عن حريز ، عن محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال في صفة القديم : إنّه واحدٌ صمدٌ أحديُّ المعنى ليس بمعاني كثيرة مختلفة ، قال : قلت : جعلت فداك يزعم قومٌ من أهل العراق أنّه يسمع بغير الّذي يبصر ويبصر بغير الّذي يسمع ، قال : فقال : كذبوا وألحدوا و شبّهوا تعالى الله عن ذلك ، إنّه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع ، قال : قلت : يزعمون أنّه بصير على ما يعقلونه ، قال : فقال : تعالى الله إنّما يُعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك .

٢ ـ عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن العبّاس بن عمرو ، عن هشام بن الحكم قال

باب آخر وهو من الباب الاول

الحديث الاول : صحيح، ولعلّ المراد بوحدته أنّه لا يشاركه غيره في حقيقته المتشخّصة بذاته ، وبصمديّته كونه غير محتمل لأن يحلّه غيره ، ولا يصحّ عليه الخلوّ عمّا يمكن أن يدخل فيه ، وبأحديّته أن لا يصحّ عليه الايتلاف من معان متعددة ، أو الانحلال اليها ، وقوله : ليس بمعان كثيرة ، تفسير لأحديّ المعنى ، ويحتمل أن يكون تفسيراً لكلّ واحد من الثلاثة .

قوله : على ما يعقلونه ، اي من الإبصار بآلة البصر فيكون نقلاً لكلام المجسّمة او باعتبار صفة زائدة قائمة بالذات ، فيكون نقلا لمذهب الاشاعرة ، والجواب انّه انّما يعقل بهذا الوجه من كان بصفة المخلوق ، أو المراد : تعالى الله أن يتّصف بما يحصل ويرتسم في العقول والاذهان ، والحاصل أنّهم يثبتون لله تعالى ما يعقلون من صفاتهم والله منزّه عن مشابهتهم ومشاركتهم في تلك الصّفات الامكانيّة .

الحديث الثاني : مجهول ، وقد مرّ الكلام فيه ، ويدلّ على نفي زيادة الصّفات

في حديث الزنديق الذي سأل أباعبد الله عليه السلام : أنّه قال له : أتقول : إنّه سميعٌ بصيرٌ ؟ فقال أبوعبدالله عليه السلام : هوسميعٌ بصيرٌ ، سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي : إنّه سميع بنفسه أنّه شيء والنفس شيء آخر ولكنّي أردت عبارة عن نفسي إذكنت مسؤولاً و إفهاماً لك إذكنت سائلاً فأقول يسمع بكلّه لا أنّ كلّه له بعض لأنّ الكلّ لنا [له] بعض ولكن أردت إفهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك كلّه إلاّ أنّه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى .

اي نفى صفات موجودة زايدة على ذاته سبحانه ، وأمّا كونها عين ذاته تعالى بمعنى أنّها تصدق عليها أو أنّها قائمة مقام الصفات الحاصلة في غيره تعالى أو أنّها أمور اعتبارية غير موجودة في الخارج ، واجبة الثبوت لذاته تعالى فلا نصّ فيه وفي أمثاله على شيء منها ، وإنكان ظاهر أكثرها أحد الاوّلين .

قال المحقّق الدواني : لاخلاف بين المتكلّمين كلّهم ، والحكماء ، في كونه تعالى عالماً قديراً مريداً متكلّماً ، وهكذا في ساير الصّفات ، ولكنّهم تخالفوا في أن الصفات عين ذاته أو غير ذاته أو لاهو ولاغيره ، فذهبت المعتزلة والفلاسفة إلى الاوّل و جمهور المتكلّمين إلى الثاني ، والأشعريّ إلى الثالث ، والفلاسفة حقّقوا عينيّة الصفات بأنّ ذاته تعالى من حيث أنّه مبدء لانكشاف الاشياء عليه علم ، ولمّا كان مبدء الانكشاف عين ذاته كان عالماً بذاته ، وكذا الحال في القدرة والارادة وغيرهما من الصّفات قالوا : وهذه المرتبة أعلى من أن تكون تلك الصفات زائدة عليه ، فانّا نحتاج في انكشاف الاشياء علينا إلى صفة مغايرة عنّا قائمة بنا ، والله تعالى لا يحتاج إليه بل بذاته ينكشف الأشياء عليه ، ولذلك قيل محصول كلامهم نفى الصّفات واثبات نتائجها وغاياتها ، وامّا المعتزلة فظاهر كلامهم أنّها عندهم من الاعتبارات العقليّة التى لا وجود لها في الخارج « انتهى » .

﴿ باب ﴾
﴿ الارادة انها من صفات الفعل و سائر صفات الفعل ﴾

١ ـ محمّد بن يحيى العطّار ، عن أحمد بن محمّدبن عيسى الأشعريّ ، عن الحسين ابن‌سعيد الأهوازيّ ، عن النضر بن سويد، عن عاصم بن حميد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت : لم يزل الله مريداً ؟ قال : إنّ المريد لايكون إلّا لمراد معه ، لم يزل [الله] عالماً قادراً ثمّ أراد .

باب الارادة انها من صفات الفعل وساير صفات الفعل

الحديث الاول : صحيح ، واعلم انّ ارادة الله سبحانه عند متكلّمي الاماميّة هي العلم بالخير والنفع وما هو الأصلح ولا يثبتون فيه تعالى وراء العلم شيئاً ، ولعلّ المراد بتلك الأخبار الدّالّة على حدوث الارادة هوأنّه يكون في الانسان قبل حدوث الفعل اعتقاد النفع فيه ، ثمّ الرّؤية ، ثمّ الهمّة ، ثمّ إنبعاث الشوق منه ، ثمّ تأكّده حتى يصير إجماعاً باعثاً على الفعل ، وذلك كلّه فينا إرادة متوسطة بين ذاتنا وبين الفعل وليس فيه سبحانه بعدالعلم القديم بالمصلحة من الامور المقارنة سوى الاحداث والايجاد فالاحداث في الوقت الذي تقتضي المصلحة صدور الفعل فيه قائم مقام ما يحدث من الامور في غيره تعالى ، فالمعنى انّ ذاته تعالى بصفاته الكماليّة الذّاتيّة كافية في حدوث الحادث من غير حاجة إلى حدوث أمر في ذاته عند حدوث الفعل .

قوله عليه السلام : إلّا لمراد معه : قال بعض المحقّقين أي لا يكون المريد بحال إلّا حال كون المراد معه ، ولايكون مفارقاً من المراد ، وحاصله أنّ ذاته تعالى مناط لعلمه وقدرته ، أي صحّة الصّدور واللّاصدور بأن‌يريد فيفعل ، وأن يريد فيترك ، فهو بذاته مناط لصحةالارادة وصحة عدمها ، فلا يكون بذاته مناطاً للا رادة وعدمها ، بل المناط فيها الذّات مع حال المراد ، فالا رادة أي المخصّصة لأحدالطّرفين لم يكن من‌صفات الذّات فهو بذاته عالم قادر مناط لهما ، وليس بذاته مريداً مناطاً لها ، بل بمدخليّة مغاير متأخّر عن الذّات ، وهذا معنى قوله : لم يزل عالماً قادراً ثم أراد .

٢ ـ محمّد بن أبي‌عبدالله ، عن محمّد بن إسماعيل ، عن‌الحسين بن الحسن ، عن‌بكر ابن صالح ، عن عليّ بن أسباط ، عن‌الحسن بن الجهم ، عن بكير بن أعين قال : قلت لأبي‌عبدالله عليه‌السلام : علم‌الله ومشيئته هما مختلفان أومتّفقان ؟ فقال : العلم ليس هو المشيئة‌ألاترى أنّك تقول : سأفعل‌كذا إن شاء الله ولاتقول :سأفعل‌كذا إن‌علم‌الله‌فقولك إن‌شاء الله دليل‌على‌أنّه‌لم يشأ فإذا شاء‌كان الّذي شاء‌كما شاء وعلم‌الله السابق‌للمشيئة .

٣ ـ أحمد بن إدريس ، عن محمّد بن عبدالجبار ، عن صفوان بن يحيى قال : قلت لأبي الحسن عليه‌السلام : أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق ؟ قال : فقال : الإرادة من الخلق الضمير ومايبدولهم بعد ذلك من الفعل وأمّا من الله تعالى فإرادته إحداثه

الحديث الثاني : ضعيف ولعلّ المراد المشيّة المتأخّرة عن العلم ، الحادثة عند حدوث المعلوم ، وقد عرفت انه في الله تعالى ليس سوى الايجاد،ومغايرته للعلم ظاهر ، ويحتمل أن يكون المقصود بيان عدم اتّحاد مفهوميهما ، إذ ليست الارادة مطلق العلم، إذ العلم يتعلّق بكلّ شيء ، بل‌هي العلم بكونه خيراً وصلاحاً ونافعاً ولا يتعلّق إلاّ بما هو كذلك ، وفرق آخر بينهما ، وهو انّ علمه تعالى بشيء لا يستدعي حصوله بخلاف علمه به على النحو الخاصّ ، فالسّبق على هذا يكون محمولاً على السبق الذّاتي الّذي يكون للعام على الخاص ، والاوّل أظهر كما عرفت .

قوله عليه‌السلام وعلم‌الله السابق المشيّة[1] : بنصب المشية ليكون معمولا للسابق ، أو بجرّها باضافة السابق اليه ، وربما يقرء بالرفع ليكون خبراً ، ويكون السابق صفة للعلم ، ولا يخفى بعده ، وفي‌التوحيد سابق للمشيّة .

الحديث الثالث : صحيح ، قال بعض‌المحقّقين في شرح هذا الخبر : الظّاهر انّ المراد بالارادة مخصّص‌أحد الطّرفين ومابه‌يرجّح القادر أحدمقدوريه‌على‌الآخر لا مايطلق‌في‌مقابل‌الكراهة ،كما يقال‌يريد الصّلاح والطّاعة ، ويكره‌الفساد والمعصية .

وحاصل الجواب : أنّ الارادة من‌الخلق الضمير ، أي أمر يدخل في خواطرهم

---

(١) كذا في‌النسخ ، و يظهر منها انها موافقة لنسخة الشارح (ره) من كتاب الكافي و لكن في‌ماعندنا من النسخ «سابق للمشيئة» و كأنها غير محتاجة‌الى الاحتمالات المذكورة في كلام الشارح (ره) .

لاغيرذلك لانّه لايروّي ولايهمّ ولا يتفكّر ، وهذه الصفات منفيّة عنه و هي صفات الخلق ، فإرادة الله ، الفعل ، لاغير ذلك يقول له : كن فيكون بلالفظ ولا نطق بلسان ولاهمّة ولاتفكّر ولاكيف لذلك ،كما أنّه لاكيف له .

وأذهانهم ، ويوجد في نفوسهم ويحلّ فيها ، بعد ما لم يكن فيها ، وكانت هي خالية عنه ، وقوله : وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل ، يحتمل أن يكون جملة معطوفة على الجملة السابقة والظرف خبراً للموصول ، ويحتمل أن يكون الموصول معطوفاً على قوله الضمير ، ويكون قوله من الفعل بياناً للموصول ، والمعنى على الأوّل أنّ الارادة من الخلق الضمير والّذي يكون لهم بعد ذلك من الفعل ، لا من إرادتهم ، وعلى الثاني أنّ إرادتهم مجموع ضمير يحصل في قلبهم وما يكون لهم من الفعل المترتّب عليه ، فالمقصود هنا من الفعل ما يشمل الشّوق الى المراد وما يتبعه من التحريك اليه والحركة ، وأمّا الارادة من الله فيستحيل أن يكون كذلك فانّه يتعالى أن يقبل شيئاً زائداً على ذاته ، بل إرادته المرجّحة للمراد من مراتب الأحداث لا غير ذلك ، اذ ليس في الغائب إلّا ذاته الأحديّة ، ولا يتصوّر هناك كثرة المعاني ولا له بعد ذاته وما لذاته بذاته إلّا ماينسب إلى الفعل ، فإرادة الله سبحانه من مراتب الفعل المنسوب إليه لا غير ذلك .

أقول : ويحتمل على الاحتمال الاوّل أن يكون المراد بالضمير تصوّراً لفعل وبمايبدو بعدذلك إعتقاد النفع والشوق وغيرذلك ، فقوله : من الفعل ، اى من أسباب الفعل أومن جهة الفعل ، وقوله عليه السلام : ولاكيف لذلك ، اي لا صفة حقيقية لقوله ذلك وإرادته كما أنّه لا كيف لذاته ، أو لايعرف كيفية ارادته على الحقيقة ، كما لا يعرف كيفية ذاته وصفاته بالكنه .

وقال الشيخ المفيد قدس الله روحه : انّ الارادة من الله جلّ اسمه نفس الفعل ومن الخلق الضّمير وأشباهه ممّا لايجوز إلّا على ذوى الحاجة والنّقص ، وذلك لأنّ العقول شاهدة بأنّ القصد لا يكون إلّا بقلب ، كما لا تكون الشهوة والمحبّة إلّا لذى

٤ ـ عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن عمر بن اُذينة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : خلق الله المشيئة بنفسها ثمّ خلق الاشياء بالمشيئة .

قلب ، ولا تصحّ النـّية والضمير والعزم إلاّ على ذي خاطر يضطرّ معها في الفعل الّذي يغلب عليه إلى الارادة له ، والنيـّة فيه والعزم ، ولمـّا كان الله تعالى يجلّ عن الحاجات ويستحيل عليه الوصف بالجوارح والأدوات ، ولايجوز عليه الدّواعي والخطرات بطل أن يكون محتاجاً في الأفعال الى القصود والعزمات ، وثبت انّ وصفه بالارادة مخالف في معناه لوصف العباد ، وانـّها نفس فعله الاشياء ، وبذلك جاء الخبر عن ائمـّة الهدى ثم أورد هذه الرّواية ، ثم قال : نصّ على إختياري في الارادة ، وفيه نصّ على مذهب لي آخر ، وهو أنّ إرادة العبد تكون قبل فعله ، وإلى هذا ذهب البلخيّ ، والقول في تقدّم الارادة للمراد كالقول في تقدّم القدرة للفعل، وقوله عليه السلام : انّ الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد الفعل ، صريح في وجوب تقدّمها للفعل ، اذا كان الفعل يبدو من العبد بعدها ، ولو كان الامر فيها على مذهب الجبائي لكان الفعل بادياً في حالها ولم يتأخر بدوّه إلى الحال التي هي بعد حالها .

الحديث الرابع : حسن ويحتمل وجوهاً من التأويل :

الاوّل :أن لا يكون المراد بالمشية الإرادة بل إحدى مراتب التقديرات التي اقتضت الحكمة جعلها من أسباب وجود الشيء كالتقدير في اللوح مثلاً والاثبات فيه ، فانّ اللوح وما أثبت فيه لم يحصل بتقدير آخر في لوح سوى ذلك اللوح ، وانـّما وجد سائر الأشياءِ بما قدّر في ذلك اللوح ، وربما يلوح هذا المعنى من بعض الأخبار كما سيأتي في كتاب العدل ، وعلى هذا المعنى يحتمل أن يكون الخلق بمعنى التقدير .

الثاني : أن يكون خلق المشية بنفسها كناية عن كونها لازمة لذاته تعالى غير متوقـّفه على تعلّق إرادة أخرى بها ، فيكون نسبة الخلق إليها مجازاً عن تحقـّقها بنفسها منتزعة عن ذاته تعالى بلا توقـّف على مشيـّة أخرى أو أنـّه كناية عن انـّه اقتضى علمه الكامل ، وحكمته الشاملة كون جميع الاشياء حاصلة بالعلم بالأصلح ، فالمعنى انـّه

لمّا اقتضى كمال ذاته أن لا يصدر عنه شيء إلاّ على الوجه الأصلح والأكمل ، فلذا لا يصدر شيء عنه تعالى إلاّ بارادته المقتضية لذلك .

الثالث : ما ذكره السيّد الداماد قدّس الله روحه : أنّ المراد بالمشيّة هنا مشيّة العباد لأفعالهم الاختياريّة لتقدّسه سبحانه عن مشيّة مخلوقه زائدة على ذاته عزوجل وبالاشياء أفاعيلهم المترتب وجودها على تلك المشيّة ، وبذلك تنحلّ شبهة ربّما أوردت هاهنا وهي أنّه لو كانت أفعال العباد مسبوقة بإرادتهم لكانت الإرادة مسبوقة بارادة أخرى ، وتسلسلت الإرادات لا إلى نهاية .

الرابع : ما ذكره بعض الأفاضل وهو أنّ للمشية معنيين « احدهما » متعلق بالشّائي وهي صفة كماليّة قديمة هي نفس ذاته سبحانه وهي كون ذاته سبحانه بحيث يختار ما هو الخير والصّلاح .

« والآخر » يتعلّق بالمشيء وهو حادث بحدوث المخلوقات لا يتخلّف المخلوقات عنه وهو إيجاده سبحانه إيّاها بحسب اختياره ، وليست صفة زائدة على ذاته عزّوجل وعلى المخلوقات ، بل هي نسبة بينهما تحدث بحدوث المخلوقات لفرعيّتها المنتسبين معاً فنقول : انّه لمّا كان هيهنا مظنّة شبهة هي أنّه إن كان الله عزّ وجل خلق الاشياء بالمشيّة فبم خلق المشيّة ؟ أبمشيّة أخرى فيلزم أن تكون قبل كلّ مشيّة مشيّة الى ما لا نهاية له ، فأفاد الامام عليه السلام أنّ الأشياء مخلوقة بالمشيّة ، وأمّا المشيّة نفسها فلا يحتاج خلقها إلى مشيّة اخرى ، بل هي مخلوقة بنفسها لأنّها نسبة وإضافة بين الشائي والمشيء تتحصّل بوجوديهما العينيّ والعلميّ ، ولذا أضاف خلقها إلى الله سبحانه لانّ كلا الوجودين له وفيه ومنه ، وفي قوله عليه السلام بنفسها دون أن يقول بنفسه إشارة لطيفة إلى ذلك ، نظير ذلك ما يقال : انّ الاشياء انّما توجد بالوجود ، فأمّا الوجود نفسه فلا يفتقر الى وجود آخر ، بل انّما يوجد بنفسه .

الخامس : ما ذكره بعض المحقّقين بعد ما حقّق أنّ إرادة الله [المتحقّقة]

٥ ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد البرقيّ ، عن محمّدبن عيسى ، عن المشرقي حمزة بن المرتفع عن بعض أصحابنا قال :كنت في مجلس أبي جعفر عليه السلام إذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له : جعلت فداك قول الله تبارك وتعالى : « ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى»[1] ماذلك الغضب ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : هو العقاب ، ياعمرو إنّه من زعم أنّ الله قد زال من شيء الى شيء فقد وصفه صفة مخلوق وإنّ الله تعالى لا يستفزّه شيء فيغيّره .

المتجدّدة هي نفس أفعاله المتجدّدة الكاينة الفاسدة ، فإرادته لكلّ حادث بالمعنى الإضافي يرجع إلى ايجاده ، وبمعنى المراديّة ترجع إلى وجوده ، قال : نحن إذا فعلنا شيئاً بقدرتنا وإختيارنا فأردناه أوّلاً ثم فعلناه بسبب الإرادة ، فالإرادة نشأت من أنفسنا بذاتها لابارادة أخرى ، وإلاّ لتسلسل الأمر لا إلى نهاية ، فالارادة مرادة لذاتها ، والفعل مرادبالارادة ، وكذا الشهوة في الحيوان مشتهاة لذاتها ، لذيذة بنفسها ، وساير الأشياء مرغوبة بالشهوة ، فعلى هذا المثال حال مشيّة الله المخلوقة ، وهي نفس وجودات الأشياء ، فانّ الوجود خير ومؤثّر لذاته ، ومجعول بنفسه ، والأشياء بالوجود موجودة ، والوجود مشيّي بالذات والاشياء مشيّة بالوجود وكما انّ الوجودحقيقة واحدة متفاوتةبالشدّة والضعف والكمال والنّقص ، فكذا الخيريّة والمشيئيّة ، وليس الخير المحض الذي لايشوبه شرّ إلاّ الوجود البحت الذي لا يمازجه عدم ونقص ، وهو ذات الباري جلّ مجده ، فهو المراد الحقيقي... إلى آخر ما حقّقه ، والاوفق بأصولنا هو الوجه الاول ،والله يعلم .

الحديث الخامس: ضعيف .

قوله عليه السلام : هو العقاب ، اي ليس فيه سبحانه قوة تغيّر عن حالة إلى حالة تكون إحديهما رضاه والاخرى غضبه ، إنّما أطلق عليه الغضب باعتبار صدور العقاب عنه ، فليس التغيّر إلاّ في فعله صفة مخلوق من إضافة المصدر إلى المفعول « لا يستفزّه » اي لا يستخفّه ولا يزعجه ، وقيل : اي لا يجده خالياً عمّا يكون قابلا له فيغيّره للحصول له تغيّر الصفة لموصوفها .

---

(١) سورة طه : ٨٤ .

٦ - عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن العبّاس بن عمرو ، عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الّذي سأل أبا عبدالله عليه السلام فكان من سؤاله أن قال له : فله رضا وسخط ؟ فقال أبوعبدالله عليه السلام : نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك أنّ الرضا حال تدخل عليه فتنقله من حال إلى حال ؛ لانّ المخلوق أجوفُ معتمل مركّب، للاشياء فيه مدخلٌ، وخالقنا لامدخل للاشياء فيه لانّه واحدٌ واحديٌّ الذّات واحديُّ المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غيرشيء يتداخله فيهيجه و ينقله من حال إلى حال لانّ ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين .

الحديث السادس : مجهول .

قوله : وذلك انّ الرّضا حال...في التّوحيد وذلك لأن الرّضا والغضب دخال ، والحاصل انّ عروض تلك الأحوال والتغيّرات انّما يكون لمخلوق أجوف له قابليّة ما يحصل فيه ويدخله « معتمل » بالكسر أي يعمل باعمال صفاته وآلاته ، أو بالفتح أي مصنوع ركّب فيه الأجزاء والقوى ، والأوّل أولى ، ليكون تأسيساً مركّب من امور مختلفة للاشياء من الصّفات والجهات والآلات فيه مدخل ، وخالقنا تبارك اسمه لا مدخل للاشياء فيه لإستحالة التركّب في ذاته فانّه واحديّ الذّات واحديّ المعنى فاذن لاكثرة فيه لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقيّة ، وانّما الإختلاف في الفعل فيثيب عند الرّضا ويعاقب عند السّخط من غير مداخلة شيء فيه ، يهيّجه وينقله من حال إلى حال ، لأنّ ذلك ينافي وجوب الوجود ، فلا يكون من صفاته سبحانه ، بل من صفات المخلوقين العاجزين ، قال السيّد الدّاماد قدس سرّه : المخلوق أجوف لما قد برهن واستبان في حكمة مافوق الطّبيعة انّ كلّ ممكن زوج تركيبيّ ، وكلّ مركّب مزوّج الحقيقيّة فانّه أجوف الذات لا محالة ، فما لا جوف لذاته على الحقيقة هو الأحد الحقّ سبحانه لاغير ، فاذن الصّمد الحقّ ليس هو إلاّ الذّات الأحديّة الحقة من كلّ جهة ، فقد تصحّح من هذا الحديث الشريف تأويل الصّمد بما لا جوف له ، ولا مدخل لمفهوم من المفهومات وشيء من الأشياء في ذاته أصلاً .

٧ ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير عن ابن اُذينة ، عن محمّد بن مسلم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : المشيئة محدثة .

(جملة القول في صفات الذات و صفات الفعل)

إنّ كلّ شيئين وصفت الله بهما وكانا جميعاً في الوجود فذلك صفة فعل ؛ وتفسير هذه الجملة : أنّك تثبت في الوجود ما يريد وما لا يريد وما يرضاه وما يسخطه وما يحبُّ وما يبغض ، فلو كانت الإرادة من صفات الذّات مثل العلم والقدرة كان ما لا يريد ناقضاً لتلك الصفة ولو كان ما يحبُّ من صفات الذّات كان ما يبغض ناقضاً لتلك الصفة ، ألا ترى أنّا لا نجد في الوجود ما لا يعلم وما لا يقدر عليه وكذلك صفات ذاته الأزليّ لسنا نصفه بقدرة وعجز [وعلم وجهل وسفه وحكمة وخطاء وعزّ] وذلّة ويجوز أن يقال : يحبُّ من أطاعه ويبغض من عصاه ويوالي من أطاعه ويعادي من عصاه وإنّه

الحديث السابع : صحيح .

قوله : جملة القول . . . هذا التحقيق للمصنّف (ره) وليس من تتمة الخبر وغرضه الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل ، وأبان ذلك بوجوه :

الأوّل : انّ كلّ صفة وجوديّة لها مقابل وجوديّ فهي من صفات الأفعال لا من صفات الذّات ، لأنّ صفاته الذاتيّة كلّها عين ذاته ، وذاته ممّا لا ضدّ له ، ثمّ بيّن ذلك في ضمن الأمثلة وانّ اتّصافه سبحانه بصفتين متقابلتين ذاتيّتين محال .

والثاني : ما أشار اليه بقوله : ولا يجوز أن يقال يقدر أن يعلم .

والحاصل : انّ القدرة صفة ذاتيّة تتعلق بالممكنات لا غير ، فلا تتعلّق بالواجب ولا بالممتنع ، فكلّ ما هو صفة الذّات فهو أزليّ غير مقدور ، وكلّما هو صفة الفعل فهو ممكن مقدور ، وبهذا يعرف الفرق بين الصّفتين ، وقوله : ولا يقدر أن لا يعلم ، الظّاهر أنّ لا لتأكيد النفي السابق ، اي لا يجوز أن يقال يقدر أن لا يعلم ، ويمكن أن يكون من مقول القول الذي لا يجوز ، وتوجيهه : أنّ القدرة لا ينسب إلاّ إلى الفعل نفياً أوإثباتاً ، فيقال : يقدر أن يفعل أويقدر أن لا يفعل ، ولا ينسب إلى ما لا

يرضى ويسخط ويقال في الدُّعاء : اللّهمَّ ارض عنّي ولا تسخط عليّ وتولّني ولا تعادني ولا يجوز أن يقال : يقدر أن يعلم ولا يقدر أن لا يعلم ، ويقدر أن يملك ولا يقدر أن لا يملك ويقدر أن يكون عزيزاً حكيماً ، ولا يقدر أن لا يكون عزيزاً حكيماً ويقدر أن يكون جواداً ولا يقدر أن لا يكون جواداً ويقدر أن يكون غفوراً ولا يقدر أن لا يكون غفوراً ولا يجوز أيضاً أن يقال : أراد أن يكون ربّاً وقديماً وعزيزاً وحكيماً

يعتبر الفعل فيه لا إثباتاً ولا نفياً ، فما يكون من صفات الذّات الّتي لا شائبة للفعل فيها كالعلم والقدرة وغيرهما ، لا يجوز أن ينسب إليها القدرة ، فانّ القدرة إنّما يصحّ استعمالها مع الفعل والتّرك ، فلا يقال يقدر أن يعلم ولا يقال ولا يقدر أن لا يعلم ، لانّ العلم لا شائبة فيه من الفعل .

أقول : ويحتمل أن يكون الواو للحال ، والحاصل : أنّ من لا يقدر ان لا يعلم كيف يصحّ أن يقال له يقدر أن يعلم ، إذ نسبة القدرة الى طرفي الممكن على السّواء واما الجود والغفران فيحتمل أن يكونا على سياق ما تقدّم بأن يكون المراد بالجواد ذات يليق به الجود ، وبالغفور من هو في ذاته بحيث يتجاوز عن المؤاخذة لمن يشاء ، فمرجعه إلى خيريّته وكماله وقدرته ، لا فعل الجود والمغفرة حتى يكونا من صفات الفعل ، ويحتمل أن يكونا مقطوعين عن السّابق ، لبيان كون الجود وفعل المغفرة مقدورين .

الثالث : ما أشار اليه بقوله : ولا يجوز أن يقال أراد أن يكون ربّاً .

والحاصل : أنّ الارادة لمّا كانت فرع القدرة فما لا يكون مقدوراً لا يكون مراداً ، وقد علمت انّ الصفات الذّاتيّة غير مقدورة فهي غير مرادة ايضاً ، ولكونها غير مرادة وجه آخر وهو قوله : لانّ هذه من صفات الذّات « الخ » ومعناه أنّ الارادة لكونها من صفات الفعل فهي حادثة ، وهذه الصّفات يعني الربوبيّة والقدم وأمثالهما لكونها من صفات الذات فهي قديمة ، ولا يؤثّر الحادث في القديم فلا تعلّق للإرادة بشيء منها ، وقوله : ألا ترى توضيح لكون الإرادة لا تتعلّق بالقديم بأنّ إرادة شيء

ومالكاً وعالماً وقادراً لأنّ هذه من صفات الذّات والإرادة من صفات الفعل ، ألا ترى أنّه يقال : أراد هذا ولم يرد هذا ،وصفات الذّات ، تنفى عنه بكلّ صفة منها ضدّها ، يقال : حيٌّ وعالمٌ وسميعٌ وبصيرٌ وعزيزٌ وحكيمٌ ، غنيٌّ ، ملكٌ ، حليم ،عدل ، كريم فالعلم ضدّه الجهل والقدرة ضدّها العجز والحياة ضدّها الموت والعزّة ضدّها الذلّة والحكمة ضدّها الخطاء وضدّ الحلم العجلة والجهل وضدّ العدل الجور والظلم .

﴿ باب حدوث الاسماء ﴾

١ ـ عليُّ بن محمّد ، عن صالح بن أبي حمّاد ، عن الحسين بن يزيد ، عن الحسين ابن عليّ بن أبي حمزة ، عن إبراهيم بن عمر ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله تبارك

مع كراهة ضدّه والقديم لا ضدّ له كما قيل ، أو المعنى أنّ القديم واجب الوجود والإرادة متعلّقه الحادث الممكن ، ثمّ رجع الى أوّل الكلام لمزيد الايضاح فقال : وصفات الذّات الى آخره .

باب حدوث الاسماء

الحديث الاول : مجهول وهو من متشابهات الأخبار وغوامض الأسرار الّتي لا يعلم تأويلها إلاّ الله والرّاسخون في العلم ، والسّكوت عن تفسيره والاقرار بالعجز عن فهمه أصوب وأولى وأحوط وأحرى ، ولنذكر وجهاً تبعاً لمن تكلّم فيه على سبيل الإحتمال .

فنقول : « اسماء » في بعض النسخ بصيغة الجمع ، وفي بعضها بصيغة المفرد والأخير أظهر ، والاوّل لعلّه مبنيّ على أنّه مجزّى بأربعة أجزاء ، كلّ منها اسم ، فلذا أطلق عليه صيغة الجمع .

وقوله « بالحروف غير متصوّت » وفي أكثر نسخ التّوحيد غير منعوت وكذا ما بعده من الفقرات تحتمل كونها حالاً عن فاعل خلق ، وعن قوله أسماء ، ويؤيّد الاوّل ما في أكثر نسخ التوحيد خلق اسماء بالحروف ، وهو عزّ وجل بالحروف غير منعوت

وتعالى خلق اسماً بالحروف غير متصوّت ، وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسّد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ ، منفيٌّ عنه الأقطار ، مبعّد عنه الحدود محجوب عنه حسّ كلّ متوهّم ، مستتر غيرمستور،فجعله كلمة تامّة على أربعة أجزاء معاً،ليس منها واحدٌ قبل الآخر ، فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون المخزون ، فهذه الأسماء الّتي ظهرت ، فالظاهر هو

فيكون المقصود بيان المغايرة بين الاسم والمسمّى بعدم جريان صفات الاسم بحسب ظهوراته النّطقيّة والكتبيّة فيه تعالى ، وأمّا على الثاني فلعلّه إشارة إلى حصوله في علمه تعالى فيكون الخلق بمعنى التقدير والعلم ، وهذا الاسم عند حصوله في العلم الأقدس ، لم يكن ذات صوت ولا ذات صورة ولا ذا شكل ولا ذا صبغ ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى أنّ اوّل خلقه كان بالاضافة على روح النبي ﷺ وأرواح الائمة عليهم السلام بغير نطق وصبغ ولون وخطّ بقلم ، ولنرجع الى تفصيل كلّ من الفقرات وتوضيحها ، فعلى الاوّل قوله غير متصوّت إمّا على البناء للفاعل ، اي لم يكن خلقها بايجاد حرف وصوت ، أو على البناء للمفعول أي هو تعالى ليس من قبيل الأصوات والحروف ، حتّى يصلح كون الاسم عينه تعالى .

وقوله عليه السلام : وباللفظ غيرمنطق بفتح الطاء اى ناطق ، أوأنّه غيرمنطوق باللفظ كالحروف ليكون من جنسها ، أو بالكسر اي لم يجعل الحروف ناطقة على الإسناد المجازي كقوله تعالى « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحقّ » [1] وهذا التوجيه يجري في الثاني من إحتمالي الفتح وتطبيق تلك الفقرات على الاحتمال الثاني ، وهوكونها حالا عن الاسم بعد ما ذكرنا ظاهر ، وكذا تطبيق الفقرات الآتية على الاحتمالين .

قوله عليه السلام : مستتر غير مستور ، اي كنه حقيقته مستور عن الخلق مع أنّه من حيث الآثار أظهر من كلّ شيء ، أو مستتر بكمال ذاته من غير ستر وحاجب أو أنّه غير مستور [عن الخلق] بل هو في غاية الظهور ، والنقص إنّما هو من قبلنا ، ويجري

---

(١) سورة الجاثية : ٢٩ .

الله تبارك وتعالى ، وسخّر سبحانه لكلّ اسم من هذه الأسماءِ أربعة أركان ، فذلك اثنا عشر ركناً ، ثمّ خلق لكلّ ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها فهو الرّحمن

نظير الاحتمالات في الثاني ، ويحتمل على الثاني أن يكون المراد أنّه مستور عن الخلق غير مستور عنه تعالى ، وأما تفصيل الأجزاء وتشعّب الاسماء فيمكن أن يقال انّه لمّا كان كنه ذاته تعالى مستوراً عن عقول جميع الخلق فالاسم الدالّ عليه ينبغي ان يكون مستوراً عنهم ، فالاسم الجامع هو الاسم الذي يدلّ على كنه الذّات مع جميع الصّفات الكماليّة ، ولمّا كانت اسماؤه تعالى ترجع إلى أربعة لأنّها إمّا أن تدلّ على الذّات اوالصفات الثّبوتيّة الكماليّة اوالسلبيّة التّنزيهيّة أوصفات الأفعال، فجرى ذلك الاسم الجامع إلى أربعة أسماءِ جامعة ، واحد منها للذّات فقط ، فلمّا ذكرنا سابقاً استبدّ تعالى به ولم يعطه خلقه وثلاثة منها تتعلّق بالأنواع الثلاثة من الصفات فأعطاها خلقه ليعرفوه بها بوجه من الوجوه ، فهذه الثلاثة حجب ووسائط بين الخلق وبين هذا الاسم المكنون ، إذ بها يتوسّلون إلى الذات وإلى الاسم المختصّ بها إذ في التوحيد « بهذه الاسماءِ » وهو أظهر ، ولمّا كانت تلك الاسماء الاربعة مطويّة في الاسم الجامع على الإجمال لم يكن بينها تقدّم وتأخّر ، ولذا قال : ليس منها واحد قبل الآخر ، ويمكن أن يقال على بعض المحتملات السّابقة : أنه لمّا كان تحقّقها في العلم الأقدس ، لم يكن بينها تقدّم وتأخّر ، أو يقال أنّ إيجادها لمّا كان بالإفاضة على الأرواح المقدّسة ولم يكن بالتكلّم لم يكن بينها وبين أجزائها تقدّم وتأخّر في الوجود ، كما يكون في تكلّم الخلق ، والاوّل أظهر ثمّ بيّن الاسماء الثلاثة .

وهنا اختلاف بين نسخ الكافي والتوحيد ، ففي أكثر نسخ الكافي فالظّاهر هو الله تبارك وتعالى ، وسخّر لكلّ اسم ، وفي بعضها وتبارك ، وفي نسخ التوحيد فالظاهر هو الله وتبارك وسبحانه لكلّ اسم ، فعلى ما في الكافي يحتمل ان يكون المعنى ان الظّاهر بهذه الاسماء هو الله تعالى وهذه الاسماء انما جعلها ليظهر بها على

الرحيم ، الملك ، القدّوس ، الخالق،الباریء ، المصوّر ، الحيّ القيّوم لا تأخذه سنةٌ ولا نومٌ ، العليم ، الخبير ، السميع ، البصير ، الحكيم ، العزيز ، الجبّار ، المتكبّر ، العليّ ، العظيم ، المقتدر، القادر ، السلام ، المؤمن ، المهيمن [الباریء] ، المنشیء ،

الخلق ، فالمظهر هو الاسم ، والظّاهر به هو الربّ سبحانه .

ويحتمل أن يكون بياناً للأسماء الثّلاثة ، ويؤيّده نسخة الواو، وما في التوحيد فأوّلها «الله» وهو الدالّ على النّوع الأوّل لكونه موضوعاً للذّات مستجمعاً للصفات الذّاتية الكمالية ، والثاني «تبارك» لأنّه من البركة والنموّ وهو اشارة الى انّه معدن الفيوض ومنبع الخيرات التي لاتتناهى ، وهو رئيس جميع الصّفات الفعليّة من الخالقية والرّازقيّة والمنعميّة وساير ما هو منسوب الى الفعل ، كما أنّ الأوّل رئيس الصفات الوجوديّة من العلم والقدرة وغيرهما ، ولمّا كان المراد بالاسم كلّ ما يدلّ على ذاته وصفاته تعالى أعمّ من أن يكون إسماً أو فعلاً أو جملة لا محذور في عدّ « تبارك » من الاسماء .

والثالث هو « سبحان » الدّال على تنزيهه تعالى عن جميع النقائص ، فيندرج فيه ويتبعه جميع الصّفات السلبيّة والتنزيهيّة ، هذا على نسخة التوحيد، وعلى ما في الكافي الاسم الثالث « تعالى » لدلالته على تعاليه سبحانه عن مشابهة الممكنات وما يوجب نقصاً أو عجزاً ، فيدخل فيه جميع صفات التنزيهيّة ، ثمّ لمّا كان لكلّ من تلك الاسماء الثلاثة الجامعة شعب أربع ترجع إليها ، جعل لكلّ منها أربعة أركان ، هي بمنزلة دعائمه ، فامّا « الله » فلدلالته على الصفات الكماليّة الوجوديّة له أربع دعائم هي وجوب الوجود المعبّر عنه بالصمديّة والقيّوميّة ، والعلم والقدرة والحياة ، أو مكان الحياة اللطف ، أو الرّحمة أو العزّة ، وانّما جعلت هذه الاربعة أركاناً لانّ ساير الصفات الكماليّة إنما يرجع إليها كالسميع والبصير والخبير مثلاً ، فإنّها راجعة إلى العلم ، والعلم يشملها وهكذا ، وأما « تبارك » فله أركان أربعة : هي الايجاد ، والتربية في الدّارين ، والهداية في الدّنيا ، والمجازاة في الآخرة ، أي الموجد أو الخالق

البديع ، الرّفيع ، الجليل ، الكريم ، الرازق ، المحيي ، المميت ، الباعث ، الوارث ، فهذه الأسماءِ وما كان من الأسماءِ الحسنى حتّى تتمّ ثلاث مائة وستّين اسماً فهي

والربّ والهادي والديّان ، ويمكن إدخال الهداية في التربية وجعل المجازاة ركنين الاثابة والانتقام ، ولكلّ منها شعب من أسماء الله الحسنى كما لا يخفى بعد التأمّل والتتبع .

وامّا « سبحان » أو« تعالى » فلكلّ منهما أربعة أركان لأنّه إمّا تنزيه الذات عن مشابهة الممكنات ، أو تنزيهه عن إدراك الحواسّ والأوهام والعقول ، أو تنزيه صفاته عمّا يوجب النقص ،أو تنزيه أفعاله عمّا يوجب الظلم والعجز والنقص ، ويحتمل وجهاً آخر وهو تنزيهه عن الشّريك والأضداد والأنداد ، وتنزيهه عن المشاكلة والمشابهة ، وتنزيهه عن إدراك العقول والأوهام ، وتنزيهه عمّا يوجب النقص والعجز من التركّب والصاحبة والولد ، والتغيّرات والعوارض والظّلم والجور والجهل وغير ذلك ، وظاهر أنّ لكلّ منها شعباً كثيرة ، فجعل عليه السلام شعب كلّ منها ثلاثين وذكر بعض أسمائه الحسنى على التّمثيل وأجمل الباقي .

ويحتمل على ما في الكافي على الإحتمال الاوّل أن تكون الأسماء الثلاثة ما يدلّ على وجوب الوجود والعلم والقدرة ، والاثنا عشر مايدلّ على الصّفات الكمالية والتنزيهيّة التي تتبع تلك الصفات ، والمراد بالثلاثين صفات الافعال الّتي هي آثار تلك الصّفات الكماليّة ، ويؤيّده قوله : فعلاً منسوباً اليها ، وعلى الأوّل يكون المعنى أنّها من توابع تلك الصّفات ، فكأنّها من فعلها .

هذا ما خطر ببالي في حلّ هذا الخبر ، وانما أوردته على سبيل الاحتمال من غير تعيين لمراد المعصوم عليه السلام ، ولعلّه أظهر الاحتمالات التي أوردها أقوام على وفق مذاهبهم المختلفة ، وطرائقهم المتشتّتة .

وإنّما هداني إلى ذلك ما أورده ذريعتي إلى الدرجات العلى ، ووسيلتي إلى مسالك الهدى بعد أئمة الورى عليهم السلام أعني والدي العلامة قدّس الله روحه في

نسبة لهذه الاسماء الثلاثة وهذه الاسماء الثلاثة أركان، وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة .

شرح هذا الخبر على ما في الكافي حيث قال :

الّذي يخطر بالبال في تفسير هذا الخبر على الإجمال ، هو أنّ الاسم الأوّل كان إسماً جامعاً للدّلالة على الذّات والصّفات ، ولمّا كان معرفة الذات محجوبة عن غيره تعالى ، جزّء ذلك الاسم على أربعة أجزاء ، وجعل الاسم الدّال على الذات محجوباً عن الخلق ، وهو الاسم الاعظم باعتبار ، والدّال على المجموع اسم اعظم باعتبار آخر ، ويشبه أن يكون الجامع هو الله والدّال على الذّات فقط هو ، وتكون المحجوبيّة باعتبار عدم التعيين كما قيل : انَّ الاسم الأعظم داخل في جملة الأسماء المعروفة ولكنّها غير معيّنة لنا ، ويمكن أن يكونا غيرهما والأسماء التي أظهرها الله للخلق على ثلاثة أقسام ، منها ما يدلّ على التقديس مثل العليّ العظيم العزيز الجبّار المتكبّر ، ومنها ما يدلّ على علمه تعالى ، ومنها ما يدلّ على قدرته تعالى ، وانقسام كلّ واحد منها إلى أربعة أقسام بأن يكون التنزيه إمّا مطلقاً أو للذّات أو للصّفات أو الأفعال، ويكون ما يدلّ على العلم إما لمطلق العلم أو للعلم بالجزئيّات كالسميع والبصير أو الظّاهر أو الباطن ، وما يدلّ على القدرة إمّا للرحمة الظّاهرة أو الباطنة أو الغضب ظاهراً أو باطناً ، أو ما يقرب من ذلك التقسيم ، والأسماء المفردة على ما ورد في القرآن والأخبار يقرب من ثلاثمائة وستّين اسماً ذكرها الكفعمي في مصباحه ، فعليك بجمعها والتدبّر في ربط كلّ منها بركن من تلك الأركان . « انتهى كلامه رفع الله مقامه » .

أقول : وبعض الناظرين في هذا الخبر جعل الاثناعشر كناية عن البروج الفلكية والثلاثمائة وستين عن درجاتها ، ولعمري لقد تكلّف بأبعد ممّا بين السماء والارض ، ومنهم من جعل الاسم كناية عن مخلوقاته تعالى ، والاسم الأوّل الجامع عن أوّل مخلوقاته ، وبزعم القائل هو العقل ، وجعل ما بعد ذلك كناية عن كيفيّة تشعّب

وذلك قوله تعالى:«قل ادعوا الله أوادعوا الرّحمن أيّاماًتدعوا فله الأسماءالحسنى» [1].

٢ ـ أحمد بن إدريس ، عن الحسين بن عبدالله ، عن محمّد بن عبدالله وموسى بن عمر ، والحسن بن عليّ بن عثمان ، عن ابن سنان قال : سألت أبا الحسن الرّضا عليه السلام هل كان الله عزّ وجلّ عارفاً بنفسه قبل أن يخلق الخلق ؟ قال : نعم ، قلت : يراها ويسمعها ؟ قال : ما كان محتاجاً إلى ذلك لأنّه لم يكن يسألها ولا يطلب منها ، هو نفسه ونفسه هو ، قدرته نافذة فليس يحتاج أن يسمّي نفسه ، ولكنّه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها لأنّه إذا لم يدع باسمه لم يعرف ، فأوّل ما اختار لنفسه :

المخلوقات ، وتعدّدالعوالم ، وكفى ما أو مأنا إليه للاستغراب ، وذكرهابطولها يوجب الاطناب .

قوله :وذلك قوله عزّ وجلّ ، استشهاد لأنّ له تعالى أسماء حسنى ، وأنّه إنّما وضعها ليدعوه الخلق بها ، فقال تعالى : قل ادعوه تعالى بالله أو بالرّحمن أو بغيرهما فالمقصود واحد ، وهو الربّ ، وله أسماء حسنى كلّ منها يدلّ على صفة من صفاته المقدّسة فأيّاً ماتدعو فهو حسن ، قيل : نزلت الآية حين سمع المشركون رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول : يا الله ، يا رحمن ، فقالوا : انّه ينهانا أن نعبد إلهين وهو يدعو إلهاً آخر ؟ وقالت اليهود : انّك لتقلّ ذكر الرّحمن وقد أكثره الله في التوراة ، فنزلت الآية ردّاً لما توهّموا من التّعدّد ، أو عدم الاتيان بذكر الرّحمن .

الحديث الثاني : ضعيف على المشهور .

قوله:ويسمعها ، على بناء المجرّد اى بأن يذكر إسم نفسه ويسمعه ، أو على بناء الا فعال لانّ المخلوق يعرفه تعالى بأسمائه ويدعوه بها ، فزعم انّ الخالق ايضاً كذلك لأنّه أعلى الأشياء ، أى انّماسمّى بالعليّ لأنّه أعلى الاشياء ذاتاً ، وبالعظيم لأنّه أعظمها صفاتاً ، فهذان إسمان جامعان يدلاّن على تنزّهه تعالى عن مناسبة المخلوقات ومشابهتها بالذّات والصّفات ، فمعناه « الله » أي مدلول هذا اللفظ ، ويدلّ على أنّه أخصّ الاسماء بالذات المقدّس ، بل على أنّه اسم بازاء الذّات لا باعتبار صفة من

---

(١) سورة الاسراء : ١١٠ .

العليّ العظيم لأنّه أعلى الأشياء كلّها ، فمعناه الله واسمه العليُّ العظيم ، هو أوّل أسمائه ، علا على كلّ شيءٍ .

٣ ـ وبهذا الاسناد عن محمّد بن سنان قال : سألته عن الاسم ما هو ؟ قال : صفة لموصوف .

٤ ـ محمّد بن أبي عبدالله ، عن محمّد بن إسماعيل ، عن بعض أصحابه ، عن بكر بن صالح ، عن عليّ بن صالح ، عن الحسن بن محمّد بن خالد بن يزيد ، عن عبد الاعلى ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اسم الله غيره ، وكلُّ شيء وقع عليه اسم شيءٍ فهو مخلوق ما خلا الله فأمّا ما عبّرته الألسن ، أوعملت الأيدي ، فهومخلوق ، والله غاية من غاياته

الصّفات « علا على كلّ شيء » أي علا الاسم على كلّ الاسماءِ الدّالة على الصّفات ، أو هو تفسير للإسم تأكيداً لما سبق .

الحديث الثالث : ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام : صفة لموصوف ، اى سمة وعلامة تدلّ على ذات فهو غير الذّات ، أو المعنى أنّ اسماء الله تعالى تدلّ على صفات تصدق عليه ، أو المراد بالإسم هنا ما أشرنا إليه سابقاً ، اي المفهوم الكليّ الّذي هو موضوع اللّفظ .

الحديث الرابع : ضعيف .

قوله عليه السلام : إسم شيء ، أي لفظ الشيء أوهذا المفهوم المركّب والأوّل أظهر ، ثمّ بيّن المغايرة بأنّ اللفظ الّذي يعبّر به الألسن والخطّ الّذي تعمله الأيدي فظاهر انّه مخلوق .

قوله : والله غاية من غاياه [1] ، إعلم انّ الغاية تطلق على المدى والنهاية ، وعلى امتداد المسافة وعلى الغرض والمقصود من الشيءِ ، وعلى الرّاية والعلامة ، وهذه العبارة تحتمل وجوهاً :

---

(١) و فى الاصل كماترى « من غاياته » و توافقت النسخ التى عندنا عليه ، و أشار اليه الشارح (ره) ايضاً فى الاحتمال الثالث .

والمغيى غير الغاية ، والغاية موصوفة وكلّ موصوف مصنوع وصانع الاشياءِ غيرموصوف

الاول : أن تكون الغاية بمعنى الغرض والمقصود ، أي كلمة الجلالة مقصود من جعله مقصوداً ، وذريعة من جعله ذريعة ، اي كلّ من كان له مطلب وعجز عن تحصيله بسعيه يتوسّل إليه باسم الله ، والمغيّى بالغين المعجمة والياء المثناة المفتوحة أي المتوسل إليه بتلك الغاية غير الغاية ، أو بالياءِ المكسورة اي الّذي جعل لنا الغاية غاية هو غيرها ، وفي بعض النّسخ والمعنى بالعين المهملة والنّون ، أي المقصود بذلك التوسّل ، أو المعنى المصطلح ، غيرتلك الغاية الّتي هي الوسيلة إليه .

الثاني : أن يكون المرادبالغايةالنهاية ، وبالله :الذّات لاالاسم اي الرّب تعالى غاية آمال الخلق يدعونه عند الشدائد بأسمائه العظام ، والمغيّى بفتح الياء المشدّدة المسافة ذات الغاية ، والمراد هنا الأسماء فكأنّها طرق ومسالك توصل الخلق إلى الله في حوائجهم ، والمعنى أنّ العقل يحكم بأنّ الوسيلة غير المقصود بالحاجة ، وهذا لا يلايمه قوله والغاية موصوفة إلاّ بتكلّف تامّ .

الثالث : أن يكون المراد بالغاية العلامة وصحّفت غاياه بغاياته ، وكذا في بعض النّسخ ايضاً ، اي علامة من علاماته ، والمعنى أي المقصود ، أوالمغيّى اي ذوالعلامة غيرها.

الرّابع : أن يكون المقصود أنّ الحقّ تعالى غاية أفكار من جعله غاية وتفكّر فيه ، والمعنى المقصود أعنى ذات الحقّ غير ما هو غاية أفكارهم ، ومصنوع عقولهم ، إذ غاية مايصل إليه أفكارهم ويحصل في أذهانهم موصوف بالصّفات الزايدةالامكانيّة وكلّ موصوف كذلك مصنوع .

الخامس : ماصحّفه بعض الأفاضل حيث قرأ : عانة من عاناه اي الاسم ملابس من لابسه ، قال في النهاية : معاناة الشيء ملابسته ومباشرته ، أو مهمّ من اهتمّ به من قولهم عنيت به فأنا عان ، اي اهتممت به واشتغلت او أسير من أسره ، وفي النهاية العاني الأسير ، وكلّ من ذلّ واستكان وخضع فقد عنا يعنو فهو عان ، أو محبوس من حبسه ، وفي النهاية وعنوا بالاصوات اي احبسوها ، والمعنى أي المقصود بالاسم غير

بحدّ مسمّى ، لم يتكوّن فيعرف كينونيّته بصنع غيره ، ولم يتناه إلى غاية إلّا كانت غيره ، لا يزلُ من فهم هذا الحكم أبداً ، وهو التوحيد الخالص ، فارعوه وصدّقوه

العانة اي غير ما نتصوّره ونعقله .

ثمّ اعلم انّه على بعض التقادير يمكن ان يقرء و الله بالكسر ، بأن يكون الواو للقسم .

قوله : غير موصوف بحدّ ، اي من الحدود الجسمانيّة أوالصفات الامكانيّة ، أو الحدود العقليّة ، وقوله : مسمّى صفة لحدّ ، للتعميم كقوله تعالى « لم يكن شيئاً مذكوراً » [١] ويحتمل أن يكون المراد انّه غير موصوف بالصفات الّتي هي مدلولات تلك الأسماء ، وقيل : هو خبر بعد خبر أو خبر مبتدء محذوف .

قوله : لم يتكوّن فيعرف كينونته [٢] بصنع غيره . . . قيل: المراد انّه لم يتكوّن فيكون محدثاً بفعل غيره ، فتعرف كينونته وصفات حدوثه بصنع صانعه كما تعرف المعلولات بالعلل .

اقول : لعلّ المراد انّه غير مصنوع حتّى يعرف بالمقايسة إلى مصنوع آخر ، كما يعرف المصنوعات بمقايسة بعضها إلى بعض ، فيكون الصّنع بمعنى المصنوع وغيره صفة له ، أو أنّه لا يعرف بحصول صورة هي مصنوعة لغيره ، إذ كلّ صورة ذهنيّة مصنوعة للمدرك ، معلولة له .

قوله : ولم يتناه ، اي هو تعالى في المعرفة أو عرفانه أو العارف في عرفانه الى نهاية إلّا كانت تلك النهاية غيره تعالى ومباينة له غير محمولة عليه .

قوله عليه السلام : لا يزل، في بعض النسخ بالذّال ، اى ذل الجهل والضلال من فهم هذا الحكم وعرف سلب جميع ما يغايره عنه ، وعلم أنّ كلّما يصل اليه أفهام الخلق فهو غيره تعالى .

---

(١) سورة الانسان : ١ .

(٢) كذا فى النسخ ، و فى المتن « كينونيته » .

وتفهّموه بإذن الله ، من زعم أنّه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشركٌ لأنّ حجابه ومثاله وصورته غيره وإنّما هو واحد متوحّد فكيف يوحّده من زعم

قوله عليه السلام : من زعم انّه يعرف الله بحجاب . . . اي بالاسماء الّتي هي حجب بين الله وبين خلقه ، ووسائل بها يتوسّلون إليه ، بأن زعم أنه تعالى عين تلك الأسماء أو الأنبياء أو الأئمّة عليهم السلام ، بأن زعم انّ الربّ تعالى اتّحد بهم أو بالصّفات الزّائدة فانّها حجب عن الوصول إلى حقيقة الذّات الأحديّة أو بأنّه ذو حجاب كالمخلوقين « أو بصورة » اي بأنّه ذو صورة كما قالت المشبّهة ، أو بصورة عقليّة زعم انّها كنه ذاته وصفاته تعالى « أو بمثال » أي خياليّ أو بأن جعل له مماثلاً ومشابهاً من خلقه « فهو مشرك » لما عرفت مراراً من لزوم تركّبه تعالى وكونه ذا حقايق مختلفة ، وذا أجزاء ، تعالى الله عن ذلك .

ويحتمل أن يكون إشارة إلى أنّه لا يمكن الوصول إلى حقيقته تعالى بوجه من الوجوه لا بحجاب ورسول يبيّن ذلك ، ولا بصورة عقليّة ولا خياليّة ، اذ لابدّ بين المعرّف والمعرّف من مماثلة وجهة اتّحاد ، وإلّا فليس ذلك الشيء معرّفاً أصلا ، والله تعالى مجرّد الذّات عن كلّ ما سواه ، فحجابه ومثاله وصورته غيره من كلّ وجه ، إذ لا مشاركة بينه وبين غيره في جنس أو فصل أو مادّة أو موضوع أو عارض ، وإنّما هو واحد موحّد فرد عمّا سواه ، فإنّما يعرف الله بالله إذا نفي عنه جميع ما سواه ، وكلّما وصل اليه عقله كما مرّ انّه التّوحيد الخالص .

وقال بعض المحقّقين : من زعم انّه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال اي بحقيقة من الحقايق الإمكانيّة كالجسم والنّور أو بصفة من صفاتها الّتي هي عليها كما أسند إلى القائلين بالصّورة أو بصفة من صفاتها عند حصولها في العقل كما في قول الفلاسفة في رؤية العقول المفارقة فهو مشرك ، لانّ الحجاب والصّورة والمثال كلّها مغايرة له غير محمولة عليه ، فمن عبد الموصوف بها عبد غيره ، فكيف يكون موحّداً له عارفاً به ، إنّما عرف الله من عرفه بذاته وحقيقته المسلوب عنه جميع ما يغايره ، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه ، إنّما يكون يعرف غيره .

أنّه عرفه بغيره ، وإنّما عرف الله من عرفه بالله ، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه ، إنّما يعرف غيره ، ليس بين الخالق والمخلوق شيء ، والله خالق الأشياء لا من شيءٍ كان ،

أقول : لا يخفى انّ هذا الوجه وما أوردته سابقاً من الاحتمالات التي سمحت بها قريحتي القاصرة لا يخلو كلّ منها من تكلّف ، وقد قيل فيه وجوه أخر أعرضت عنها صفحاً ، لعدم موافقتها لأصولنا ، والأظهر عندي انّ هذا الخبر موافق لما مرّ ، وسيأتي في كتاب العدل أيضاً من أنّ المعرفة من صنعه تعالى وليس للعباد فيها صنع ، وأنّه تعالى يهبها لمن طلبها ولم يقصّر فيما يوجب استحقاق إفاضتها ، والقول بأنّ غيره تعالى يقدر على ذلك نوع من الشّرك في ربوبيّته وإلهيّته ، فانّ التّوحيد الخالص هو أن يعلم أنّه تعالى مفيض جميع العلوم والخيرات ، والمعارف والسعادات كما قال تعالى :

« ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيّئة فمن نفسك » (١) فالمراد بالحجاب إمّا أئمة الضّلال وعلماء السوء الّذين يدّعون أنّهم يعرفونه تعالى بعقولهم ولا يرجعون في ذلك إلى حجج الله تعالى، فانّهم حجب يحجبون الخلق عن معرفته وعبادته تعالى ، فالمعنى أنّه تعالى انّما يعرف بما عرّف نفسه للنّاس لا بأفكارهم وعقولهم ، أوأئمّة الحقّ ايضاً فانّه ليس شأنهم إلاّ بيان الحقّ للناس فأمّا إفاضة المعرفة والايصال الى البغية فليس إلاّ من الحقّ تعالى كماقال سبحانه : « إنّك لا تهدي من أحببت » (٢) ويجرى في الصّورة والمثال ما مرّ من الاحتمالات ، فقوله عليه السلام : ليس بين الخالق والمخلوق شيء ، اى ليس بينه تعالى وبين خلقه حقيقة او مادّة مشتركة حتّى يمكنهم معرفته من تلك الجهة ، بل أوجدهم لا من شيء كان ، ويؤيّد هذا المعنى ماذكره في التّوحيد تتمّة لهذا الخبر: « والأسماء غيره والموصوف غير الواصف ، فمن زعم أنه يؤمن بما لا يعرف فهو ضالّ عن المعرفة ، لا يدرك مخلوق شيئاً إلاّ بالله ، ولا يدرك معرفة الله إلّا بالله ، و الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه ، و إذا أراد شيئاً كان كما أراد بأمره من غير نطق ، لا ملجأ لعباده ممّا قضى ، ولا حجّة لهم فيما ارتضى

---

(١) سورة النساء : ٧٩ . (٢) سورة القصص : ٥٦ .

والله يسمّى بأسمائه وهو غير أسمائه والأسماء غيره .

لم يقدروا على عمل ولا معالجة ممّا أحدث في أبدانهم المخلوقة إلّا بربّهم ، فمن زعم انّه يقوّى على عمل لم يرده الله عزّ وجلّ فقد زعم انّ إرادته تغلب إرادة الله تبارك الله ربّ العالمين » ووجه التأييد ظاهر لمن تأمّل فيها .

تذييل :

إعلم أنّ المتكلّمين اختلفوا في انّ الاسم هل هو عين المسمّى أو غيره ، فذهب أكثر الأشاعرة إلى الاوّل والامامية والمعتزلة إلى الثاني ، وقد وردت هذه الاخبار ردّاً على القائلين بالعينيّة وأوّل بعض المتأخّرين كلامهم لسخافته وإنكانت كلماتهم صريحة فيما نسب إليهم .

قال شارح المقاصد : الاسم هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على ما يعمّ أنواع الكلمة ، وقد يقيّد بالاستقلال والتجرّد عن الزّمان ، فيقابل الفعل والحرف على ما هو مصطلح النحاة ، والمسمّى هو المعنى الّذي وضع الإسم بازائه ، والتسمية هووضع الاسم للمعنى وقد يراد بها ذكر الشيء باسمه كما يقال يسمّى زيداً ولم يسمّ عمرواً ، فلا خفاء في تغاير الامور الثلاثة ، وإنّما الخفاء فيما ذهب إليه بعض أصحابنا من انّ الاسم نفس المسمّى ،وفيماذكره الشيخ الأشعرى من ان أسماء الله تعالى ثلاثة أقسام ماهو نفس المسمّى مثل « الله » الدالّ على الوجود ، اى الذّات ، وما هو غيره كالخالق والرّازق ونحو ذلك ممّا يدلّ على فعل ، وما لايقال انّه هو ولاغيره كالعالم والقادر وكل ممّا يدلّ على الصّفات ، وامّا التّسمية فغير الاسم والمسمّى .

وتوضيحه : أنهم يريدون بالتسمية اللّفظ وبالاسم مدلوله كمايريدون بالوصف قول الواصف ، وبالصفة مدلوله ، وكما يقولون : أنّ القراءة حادثة والمقروّ قديم ، إلّا أنّ الأصحاب اعتبروا المدلول المطابقي فأطلقوا القول بان الاسم نفس المسمّى للقطع بأنّ مدلول الخالق شيء ماله الخلق لا نفس الخلق ، ومدلول العالم شيء ماله العلم لا نفس العلم ، والشيخ أخذ المدلول أعمّ ، واعتبر في أسماء الصفات المعاني المقصودة ،

﴿ باب معانى الاسماء واشتقاقها ﴾

١ ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ؛ عن القاسم بن يحيى ؛ عن جدّه الحسن بن راشد ، عن عبدالله بن سنان قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تفسير

فزعم انّ مدلول الخالق الخلق وهو غير الذّات ، ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير « انتهى » .

باب معانى الاسماء واشتقاقها

الحديث الاول : ضعيف .

قوله عليه السلام : الباء بهاء الله ، يظهر من كثير من الأخبار انّ للحروف المفردة أوضاعاً ومعاني متعدّدة لا يعرفها إلاّ حجج الله عليهم السلام ، وهذه احدى جهات علومهم واستنباطهم من القرآن ، وقد روت العامة في « الم » عن ابن عبّاس انّ الالف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه ، والبهاء الحسن ، والسناء بالمدّ : الرفعة ، والمجد : الكرم والشّرف .

وأقول : يمكن أن يكون هذا مبنيّاً على الاشتقاق الكبير والمناسبة الذّاتيّة بين الالفاظ ومعانيها ، فالباء لمّا كانت مشتركة بين المعنى الحرفيّ وبين البهاء فلابدّ من مناسبة بين معانيهما ، وكذا الاسم والسناء لما اشتركا في السّين فلذا اشتركا في معنى العلوّ والرّفعة ، وكذا الاسم لمّا اشترك مع المجد والملك فلابدّ من مناسبة بين معانيها ، وهذا باب واسع في اللغة يظهر ذلك للمتتبّع بعد تتبّع المباني والمعاني ، فالمراد بقوله عليه السلام والسّين سناء الله ، انّ هذا الحرف في الإسم مناط لحصول هذا المعنى فيه ، وكذا البواقي ، والتأمّل في ذلك يكسر سورة الاستبعاد عن ظاهر هذا الكلام ، وهذا ممّا خطر بالبال في هذا المقام .

ولعلّه أقرب ممّا أفاده بعض الاعلام ، حيث قال : لمّا كان تفسيره بحسب معنى حرف الاضافة ، ولفظ الاسم غير محتاج إلى البيان للعارف باللغة أجاب عليه السلام بالتفسير

بسم الله الرحمن الرحيم قال : الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله ، وروى بعضهم : الميم ملك الله ، والله إله كلّ شيء ، الرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصّة .

بحسب المدلولات البعيدة ، أو لانّه لمّا صار مستعملاً للتبرّك مخرجاً عن المدلول الاوّل ففسّره بغيره مما لوحظ في التبرّك ، والمراد بهذا التفسير إمّا أنّ هذه الحروف لمّا كانت أوايل هذه الالفاظ الدالّة على هذه الصّفات أخذت للتبرّك أو أنّ هذه الحروف لها دلالة على هذه المعاني إمّا على أنّ للحروف مناسبة مع المعاني بها وضعت لها ، وهي أوائل هذه الالفاظ فهي أشدّ حروفها مناسبة وأقواها دلالة لمعانيها أو لأنّ الباء لمّا دلّت على الارتباط والانضياف ومناط الارتباط والانضياف إلى شيء وجدان حسن مطلوب للطّالب ، ففيها دلالة على حسن وبهاء مطلوب لكلّ طالب ، وبحسبها فسّرت ببهاء الله ، ولمّا كان الاسم من السموّ الدّالّ على الرّفعة والعلوّ والكرم والشّرف ، فكلّ من الحرفين بالانضمام إلى الآخر دالّ على ذلك المدلول فنسبت الدلالة على السّناء بحسب المناسبة إلى السين ، وفسّرها بسناء الله والدلالة على المجد أو الملك بحسبها إلى الميم ، وفسّرها بالمجد أو الملك على الرّواية الاخرى « والله إله كلّ شيء » اى مستحقّ للعبودية لكلّ شيء والحقيق بها ، والرّحمن لجميع خلقه .

إعلم أنّ الرّحمن أشدّ مبالغة من الرّحيم ، لانّ زيادة البناء تدلّ على زيادة المعنى ، وذلك انّما يعبّر تارة باعتبار الكميّة واُخرى باعتبار الكيفيّة ، فعلى الاوّل قيل : يا رحمن الدنيا لأنّه يعمّ المؤمن والكافر ، ورحيم الآخرة لانّه يخصّ المؤمن وعلى الثّاني قيل : يا رحمن الدّنيا والآخرة ورحيمهما بتخصيص الاوّل بجلائل النّعم والثّاني بغيرها ، والثاني أيضاً يحتمل أن يكون محمولاً على الوجه الأوّل ، اي رحمن الدّارين بالنعم العامّة ، والرّحيم فيهما بالنعم الخاصّة بالهداية والتوفيق في الدّنيا والجنّة ودرجاتها في الآخرة ، والأخير في هذا الخبر أظهر .

٢ ـ عليٌّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن النضر بن سويد ، عن هشام بن الحكم أنّه سأل أباعبدالله عليه السلام عن أسماء الله واشتقاقها : الله ممّا هو مشتقٌّ ؟ فقال : ياهشام الله مشتقٌّ من إله وإله يقتضي مألوهاً والاسم غيرالمسمّى ، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً ، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك وعبد اثنين ، ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد ، أفهمت يا هشام ؟! قال : قلت : زدني قال : لله تسعة وتسعون إسماً فلو كان الاسم هو المسمّى لكان كلُّ اسم منها إلهاً ولكنَّ الله معنى يَدلُّ عليه بهذه الأسماء وكلّها غيره ، يا هشام الخبز إسم للمأكول ، والماء اسمٌ للمشروب ، والثوب اسم للملبوس ، والنار اسمٌ للمحرق ، أفهمت يا هشام فهماً تدفع به وتناضل به أعداءنا المتّخذين مع الله عزّ وجلَّ غيره ؟ قلت : نعم ، فقال : نفعك الله [به] وثبّتك يا هشام قال : فوالله ما قهرني أحدٌ في التوحيد حتّى قمت مقامي هذا.

٢ ـ عدَّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد البرقيّ ، عن القاسم بن يحيى ، عن جدّه الحسن بن راشد ، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال : سئل عن معنى

الحديث الثاني : حسن وقد مرَّ بعينه متناً وسنداً في باب المعبود فلا نعيد شرحه .

الحديث الثالث : ضعيف .

قوله عليه السلام : استولى ، لعلّه من باب تفسير الشيءِ بلازمه ، فانّ معنى الإلهيّة يلزمه الاستيلاء على جميع الأشياء دقيقها وجليلها ، وقيل : السّؤال إنّما كان عن مفهوم الاسم ومناطه ، فأجاب عليه السلام بأنّ الاستيلاء على جميع الاشياء مناط المعبوديّة بالحقّ لكلّ شيء .

اقول : الظّاهر انّه سقط من الخبر شيء ، لأنّه مأخوذ من كتاب البرقي وروى في المحاسن بهذا السّند بعينه عن القاسم عن جدّه الحسن عن أبي الحسن موسى عليه السلام وسئل عن معنى قول الله « على العرش استوى »[1] فقال : استولى على

---

(١) سورة طه : ٥ .

الله فقال : استولى على ما دقّ وجلّ .

٤ ـ عليٌّ بن محمّد ، عن سهل بن زياد ، عن يعقوب بن يزيد ، عن العبّاس بن هلال قال : سألت الرضا عليه السلام عن قول الله : « الله نور السماوات والأرض »[1] فقال : هاد لأهل السماء ، وهاد لأهل الأرض ، وفي رواية البرقيّ هدى من في السماء وهدى من في الأرض .

٥ ـ أحمد بن إدريس ، عن محمّد بن عبد الجبّار ، عن صفوان بن يحيى ، عن فضيل بن عثمان ، عن ابن أبي يعفور قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ « هو الأوّل والآخر »[2] وقلت : أمّا الأوّل فقد عرفناه وأمّا الآخر فبيّن لنا تفسيره فقال : إنّه ليس شيء إلاّ يبيد أو يتغيّر ، أو يدخله التغيّر والزوال ، أو ينتقل من لون إلى لون ، ومن هيئة إلى هيئة ، ومن صفة إلى صفة ، ومن زيادة إلى نقصان ، ومن

مادقّ وجلّ ، وروى الطّبرسي في الإحتجاج أيضاً هكذا ، فلايحتاج إلى هذه التكلّفات إذ أكثر المفسّرين فسّروا الإستواء بمعنى الاستيلاء ، وقد حقّقنا في مواضع من كتبنا أنّ العرش يطلق على جميع مخلوقاته سبحانه وهذا أحد إطلاقاته لظهور وجوده وعلمه وقدرته في جميعها ، وهذا من الكلينيّ غريب ولعلّه من النسّاخ .

الحديث الرابع : ضعيف على المشهور وآخره مرسل .

قوله عليه السلام : هادلأهل السّماء . . . أقول : النّور ما يكون ظاهراً بنفسه وسبباً لظهور غيره ، والله سبحانه هو الموجود بنفسه ، الموجد لغيره ، والعالم بذاته المفيض للعلوم على من سواه ، فهو هاد لأهل السّماء وأهل الارض ، وهدى لهم بما أوجد وأظهر لهم من آيات وجوده وعلمه وقدرته ، وبما أفاض عليهم من العلوم والمعارف .

الحديث الخامس: صحيح .

قوله عليه السلام : يبيد، اي يهلك ، والرّفات: المتكسّر من الأشياء اليابسة، والرّميم مابلى من العظام ، والبلح محرّكة بين الخلال والبسر ، قال الجوهري : البلح قبل البسر لانّ أوّل التمر طلع ، ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب . أقول : الغرض انّ

---

(١) سورة النور : ٣٥ . (٢) سورة الحديد : ٣ .

نقصان إلى زيادة إلاّ ربّ العالمين فإنّه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة ، هو الأوّل قبل كلّ شيء وهو الآخر على ما لم يزل ، ولا تختلف عليه الصفات والأسماء كما تختلف على غيره ، مثل الانسان الّذي يكون تراباً مرّة ، ومرّة لحماً ودماً ، ومرّة رفاتاً ورميماً ، وكالبُسر الّذي يكون مرّة بلحاً ، ومرّة بُسراً ، ومرّة رطباً ، ومرّة تمراً ، فتتبدّل عليه الأسماء والصفات والله جلّ وعزّ بخلاف ذلك .

٦ ـ عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن اُذينة ، عن محمّد ابن حكيم ، عن ميمون البان قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام وقد سئل عن « الأوّل والآخر » فقال : الأوّل لا عن أوّل قبله ، ولا عن بدء سبقه ، والآخر لا عن نهاية كما يعقل من صفة المخلوقين ، ولكن قديم أوّل آخر ، لم يزل ولا يزول بلا بدء ولا نهاية لا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال إلى حال ، خالق كلّ شيء .

٧ ـ محمّد بن أبي عبدالله رفعه إلى أبي هاشم الجعفريّ قال : كنت عند أبي جعفر

دوام الجنّة والنّار وأهلهما وغيرها لا ينافي آخريته تعالى وإختصاصها به فانّ هذه الاشياء دائماً في التغيّر والتبدّل وبمعرض الفناء والزّوال ، وهو سبحانه باق من حيث الذّات والصّفات ، أزلاً وأبداً بحيث لا يعتريه تغيّر أصلا ، فكلّ شيءٍ هالك وفان إلاّ وجهه تعالى ، وقيل : آخريّته سبحانه باعتبار انّه تعالى يفنى جميع الأشياء قبل القيامة ثمّ يعيدها كما يدلّ عليه ظواهر بعض الآيات وصريح بعض الأخبار ، وقد بسطنا القول في ذلك فى الفرائد الطريفة في شرح الدّعاءِ الأوّل .

الحديث السادس: مجهول ومضمونه قريب من الخبر السابق .

« لا عن أوّل قبله » اي سابق عليه بالزّمان أو علّة « ولا عن بدء » بالهمز أي ابتداء أو بديءٍ على فعيل اي علّة « لا عن نهاية » اي من حيث الذّات والصّفات كما مرّ « لا يقع عليه الحدوث » ناظر الى الأوليّة « ولا يحول » ناظر إلى الآخريّة .

الحديث السابع : مرفوع .

الثاني عليه السلام فسأله رجلٌ فقال : أخبرني عن الربّ تبارك وتعالى له أسماء وصفات في كتابه ؟ وأسماؤه وصفاته هي هو ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : إنّ لهذا الكلام وجهين إن كنت تقول : هي هو ، أي أنّه ذو عدد وكثرة فتعالى الله عن ذلك وإن كنت تقول : هذه الصفات والأسماء لم تزل فإنّ « لم تزل » محتمل معنيين فان قلت : لم تزل عنده في علمه وهو مستحقّها ، فنعم ، وإن كنت تقول : لم يزل تصويرها وهجاؤها وتقطيع

قوله : له أسماء وصفات : الظّاهر انّ المراد بالاسماء مادلّ على الذّات من غير ملاحظة صفة ، وبالصفات ما دلّ على الذّات مع ملاحظة الاتّصاف بصفة فأجاب عليه السلام بالاستفسار عن مراد السائل وذكر محتملاته وهي ثلاثة ، وينقسم بالتقسيم الأوّل إلى إحتمالين ، لأنّ المراد به إمّا معناه الظّاهر أو مأوّل بمعنى مجازىّ ، لكون معناه الظّاهر في غاية السخافة ، فالاوّل وهو معناه الظاهر : أن يكون المراد كون كلّ من تلك الاسماء والحروف المؤلّفة المركّبة عين ذاته تعالى ، وحكم بأنّه تعالى منزّه عن ذلك لاستلزامه تركّبه وحدوثه وتعدّده تعالى الله عن ذلك .

الثاني : أن يكون قوله : « هي هو » كناية عن كونها دائماً معه في الأزل فكأنّها عينه وهذا يحتمل معنيين :

« احدهما » أن يكون المراد أنّه تعالى كان في الأزل مستحقّاً لإطلاق تلك الاسماء عليه ، وكون تلك الأسماء في علمه تعالى من غير تعدّد في ذاته تعالى وصفاته ومن غير أن يكون معه شيء في الأزل فهذا حقّ .

« وثانيهما » أن يكون المراد كون تلك الاسماء والحروف المؤلّفة دائماً معه في الأزل فمعاذ الله أن يكون معه غيره في الأزل ، وهذا صريح في نفي تعدّد القدماء ولا يقبل تأويل القائلين بمذاهب الحكماء ، وقوله عليه السلام : تصويرها ، اي إيجادها بتلك الصوّر والهيئات ، وهجاؤها ، أي التكلّم بها ، وفي القاموس : الهجاء ككساء تقطيع اللفظ بحروفها ، وهجيت الحروف وتهجّيته « انتهى » .

فقوله : وتقطيع حروفها ، كالتفسير له ، ثمّ أشار عليه السلام إلى حكمة خلق الأسماء

حروفها،فمعاذ الله أن يكون معه شيء غيره ، بل كان الله ولا خلق ، ثمّ خلقها وسيلة بينه وبين خلقه ، يتضرّعون بها إليه ويعبدونه وهي ذكره وكان الله ولاذكر ، والمذكور بالذكر هو الله القديم الّذي لم يزل . والأسماء والصفات مخلوقات والمعاني ، والمعنيُّ بها هو الله الّذي لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف ، وإنّما يختلف وتأتلف المتجزّيء

والصّفات بأنّها وسيلة بينه وبين خلقه يتضرّعون بها إليه ويعبدونه ، « وهي ذكره » بالضمير اي يذكر بها ، والمذكور بالذكر قديم ، والذكر حادث ، ومنهم من قرء بالتاء قال الجوهري : الذّكر والذّكرى نقيض النسيان ، وكذلك الذّكرة .

قوله عليه السلام : والاسماء والصّفات مخلوقات ، أقول : ههنا اختلفت نسخ الحديث ففي توحيد الصّدوق مخلوقات المعاني ، اي معانيها اللغويّة ومفهوماتها الكلّية مخلوقة وفي احتجاج الطبرسيّ ليس لفظ المعاني أصلاً ، وفي الكتاب والمعاني بالعطف ، فالمراد إمّا مصداق مدلولاتها ، ويكون قوله والمعنيّ بها عطف تفسير له ، أوهي معطوفة على الأسماءِ ، اي والمعاني وهي حقايق مفهومات الصّفات مخلوقة ، أو المراد بالأسماء الألفاظ وبالصّفات ما وضع أسماؤها له ، وقوله : مخلوقات والمعاني خبران للاسماء والصّفات ، اي الأسماء مخلوقات والصّفات هي المعاني والمعنيّ بها هو الله اي المقصود بها المذكور بالذكر ، ومصداق تلك المعاني المطلوب بها هو ذات الله تعالى ، والمراد بالاختلاف تكثّر الافراد أوتكثّر الصفّات ، أوالأحوال المتغيّرة أو اختلاف الاجزاءِ وتباينها بحسب الحقيقة ، أو الإنفكاك والتحلّل وبالائتلاف التركّب من الاجزاءِ أو إتّفاق الاجزاء في الحقيقة ، وحاصل الكلام انّ ذات الله سبحانه ليس بمؤتلف ولا مختلف لأنّه واحد حقيقيّ ، وكلّ ما يكون واحداً حقيقيّاً لا يكون مؤتلفاً ولا مختلفاً ، أمّا أنّه واحد حقيقيّ فلقدمه ، ووجوب وجوده لذاته .

وأمّا انّ الواحد لا يصحّ عليه الائتلاف والإختلاف ، لأنّ كلّ متجزّءٍ أو متوهّم بالقلّة والكثرة مخلوق ، ولا شيء من المخلوق بواحد حقيقيّ لمغايرة الوجود والمهيّة وللتحلّل الى المهيّة والتشخص ، فلا شيء من الواحد بمتجزّي ولا شيء من

فلا يقال : ألله مؤتلف ولا ألله قليل ولا كثير ولكنّه القديم في ذاته ، لأنّ ما سوى الواحد متجزّىء والله واحد لا متجزّىء ولامتوهّم بالقلّة والكثرة وكلّ متجزّىء أو متوهّم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دالّ على خالق له . فقولك : إنّ الله قدير خبّرت أنّه لا يعجزه شيء ، فنفيت بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه ؛ وكذلك قولك : عالمٌ إنّما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه وإذا أفنى الله الأشياء أفنى الصورة والهجاء والتقطيع ولا يزال من لم يزل عالماً .

المتجزّىء بواحد ، وقوله عليه السلام : فقولك انّ الله قدير ، بيان لحال توصيفه سبحانه بالصّفات كالقدرة والعلم ، وانّ معانيها مغايرة للذّات ، فمعنى قولك : انّ الله قدير خبرت بهذا القول انّه لايعجزه شيء ، فمعنى القدرة فيه نفى العجز عنه لاصفة وكيفية موجودة ، فجعلت العجز مغايراً له منفيّاً عنه ، ونفى المغاير للشيء مغاير له كالمنفيّ عنه ، وكذا العلم وسائر الصّفات .

وقوله عليه السلام : فاذا أفنى الله الأشياء إستدلال على مغايرته تعالى للاسماء وهجائها وتقطيعها ، والمعاني الحاصلة منها من جهة النّهاية ، كما انّ المذكور سابقاً كان من جهة البداية .

والحاصل انّ علمه تعالى ليس عين قولنا عالم ، وليس اتّصافه تعالى به متوقّفاً على التكلّم بذلك ، وكذا الصّور الذّهنيّة ليست عين حقيقة ذاته وصفاته تعالى ، وليس اتّصافه تعالى بالصفات متوقّفاً على حصول تلك الصّور إذ بعد فناء الاشياء تفنى تلك الامور مع بقائه تعالى متّصفاً بجميع الصّفات الكمالية ، كما انّ قبل حدوثها كان متّصفاً بها ، وهذا الخبر ممّا يدلّ على انّه سبحانه يفنى جميع الاشياء قبل القيامة .

ثمّ اعلم أنّ المقصود بماذكر في هذا الخبر وغيره من أخبار البابين هو نفى تعقّل كنه ذاته وصفاته تعالى ، وبيان انّ صفات المخلوقات مشوبة بأنواع النقص والعجز والله تعالى متّصف بها ، معرى عن جهات النقص والعجز ، كالسمع فانّه فينا العلم بالمسموعات بالحاسّة المخصوصة ، ولمّا كان توقف علمنا على الحاسّة لعجزنا وكان حصولها لنا من

فقال الرّجل : فكيف سمّينا ربّنا سميعاً ؟ فقال : لأنّه لايخفى عليه ما يدرك بالأسماع ، ولم نصفه بالسمع المعقول في الرأس ، وكذلك سمّيناه بصيراً لأنّه لايخفى عليه ما يدرك بالأبصار ، من لون أو شخص أو غير ذلك ، ولم نصفه ببصر لحظة العين وكذلك سمّيناه لطيفاً لعلمه بالشيء اللّطيف مثل البعوضة وأخفى من ذلك ، وموضع

جهة تجسّمنا وإمكاننا ونقصنا ، وايضاً ليس علمنا من ذاتنا لعجزنا وعلمنا حادث لحدوثنا ، وليس علمنا محيطاً بحقايق ما نسمعه كما هى ، لقصورنا عن الاحاطة ، وكلّ هذه نقايص شابت ذلك الكمال ، فلذا أثبتنا له سبحانه ما هو الكمال ، وهو أصل العلم ونفينا عنه جميع تلك الجهات التى هى سمات النقص والعجز ، ولمّا كان علمه سبحانه غير متصوّر لنا بالكنه ، ورأينا الجهل فينا نقصاً فنفيناه عنه ، فكأنّا لم نتصوّر من علمه تعالى إلاّ عدم الجهل ، فاثباتنا العلم له تعالى إنّما يرجع إلى نفى الجهل ، لانّا لم نتصوّر علمه تعالى إلاّ بهذا الوجه ، واذا وفيت في ذلك حقّ النظر وجدته نافياً لما يدّعيه القائلون بالاشتراك اللفظي في الوجود وسائر الصفات لا مثبتاً له ، وقد عرفت أنّ الاخبار الدالّة على نفي التعطيل ينفي هذا القول .

قوله عليه السلام : بالسمع المعقول في الرأس ، اي الذي نتعقّله في الرأس ونحكم بأنّه فيه ، واللطيف قد يكون بمعنى رقيق القوام أو عديم اللّون من الاجسام أوصغير الجسم ، وفيه سبحانه لا يتصوّر هذه الامور لكونها من لوازم الأجسام ، فقد يراد به التجرّد مجازاً أو بمعنى لطيف الصنعة أو العالم بلطائف الامور كما فسّر به في هذا الخبر .

وموضع النشو منها ، أي الموادّ التي جعلها في أبدانها وبها ينمو وموضع نموّ كلّ عضو وقدر نموّها بحيث لا يخرج عن التناسب الطبيعي بين الأعضاء ، والنشؤ بالهمزة : النموّ ، وربما يقرء بكسر النون والواو خبراً بمعنى شمّ الريح ، جمع نشوة اى يعلم محل القوّة الشامّة منها ، وفي التوحيد : موضع الشبق اى شهوة الجماع ، وفي الاحتجاج : موضع المشى والعقل ، اى موضع قواها المدركة ، والحدب محرّكة التعطف ، ويمكن عطفه على موضع النشو وعلى النشو .

النشوء منها ، والعقل والشهوة للسفاد والحدب على نسلها ، وإقام بعضها على بعض ونقلها الطعام والشراب إلى أولادها في الجبال والمفاوز والأودية والقفار ، فعلمنا أنّ خالقها لطيف بلا كيف ، وإنّما الكيفيّة للمخلوق المكيّف ؛ وكذلك سمّينا ربّنا قويّاً لا بقوّة البطش المعروف من المخلوق ولو كانت قوّته قوّة البطش المعروف من المخلوق لوقع التشبيه ولاحتمل الزيادة ، وما احتمل الزيادة احتمل النقصان ، وما كان ناقصاً

وإقام بعضها ، الإقام مصدر بمعنى الاقامة كقوله تعالى « إقام الصلوة »[1] حذفت التاء المعوضة عن العين [الساقطة من إقوام] واقيمت الاضافة مقامها ، ويمكن عطف هذه الفقرة على علمه وعلى المعلومات ، والفقرات الآتية تؤيّد الثاني ، والقفار جمع القفر وهو مفازة لا نبات فيها ولا ماء .

قوله عليه السلام :لوقع التشبيه . . . قال بعض الافاضل : أبطل كون قوّته قوّة البطش المعروف من المخلوقين بوجهين :

«احدهما» لزوم وقوع التشبيه وكونه مادّياً مصوّراً بصورة المخلوق «وثانيهما» لزوم كونه سبحانه محتملا للزيادة لأنّ الموصوف بمثل هذه الكيفيّة لابدّ لها من مادّة قابلة لها متقوّمة بصورة جسمانيّة ، موصوفة بالتقدّر بقدر ، والتناهي والتحدّد بحدّ لا محالة فيكون لا محالة حينئذ موصوفاً بالزيادة على ما دونه من ذوي الاقدار وكلّ موصوف بالزيادة الاضافيّة موصوف بالنقصان الاضافيّ لوجهين :

« احدهما » انّ المقادير الممكنة لاحدّ لها تقف عنده في الزيادة ، كما لاحدّ لها في النقصان ، فالمتقدّر بمقدار متناه يتّصف بالنقص الاضافيّ بالنسبة إلى بعض الممكنات ، وإن لم يدخل في الوجود .

« وثانيهما » انّه يكون حينئذ لامحالة موصوفاً بالنقص الإضافيّ بالنسبة إلى مجموع الموصوف بالزيادة الاضافيّة ، والمقيس اليه ، فيكون أنقص من مجموعهما ، وما كان ناقصاً بالنسبة إلى غيره من الممكنات لا يكون قديماً واجب الوجود لذاته

---

(١) سورة الانبياء : ٧٣ .

كان غير قديم وما كان غير قديم كان عاجزاً ؛ فربّنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضدّ ولا ندّ ولا كيف ولا نهاية ولا تبصار بصر ، ومحرّمٌ على القلوب أن تمثّله ، وعلى

لانّه علّة ومبدء لكلّ ما يغايره ، والمبدء المفيض أكمل وأتمّ من المعلول الصادر عنه المفاض عليه منه ، فكلّ ناقص إضافيّ أحقّ بالمعلوليّة من المبدئيّة لما هو أكمل وأزيد منه ، وهذا ينافي ربوبيّته ويتمّ به المطلوب لكنّه لمّا أراد إلزام ما هو أظهر فساداً وهو لزوم عجزه عن قوّته ضمّ اليه قوله : وما كان غير قديم كان عاجزاً ، لأنّه كان معلولا لعلّته ومبدئه ، مسخّراً له غير قويّ على مقاومته .

إذا عرفت ذلك فربّنا تبارك وتعالى لا شبه له لأنّ شبه الممكن ممكن ، ولا ضدّ له لأن الشيء لا يضادّ علته ، ومقتضى العليّة والمعلولية الملازمة والاجتماع في الوجود ، فلا يجامع المضادّة ولا ندّ له ، لانّ المثل المقاوم لا يكون معلولاً ولا قديم سواه بدليل التوحيد ، ولا كيف له لكونه تامّاً كاملا في ذاته ، غير محتمل لما يفقده ولا نهاية له لتعاليه عن التقدّر والقابليّة لما يغايره .

ولا يبصار بصر ، وفي بعض النسخ ولاتبصار بالتاء ، اى التبصّر بالبصر ، ومحرّم على القلوب أن تمثّله اى أن يجعل حقيقته موجوداً ظليّاً مثاليّاً ، ويأخذ منه حقيقة كلّية معقولة لكونه واجب الوجود بذاته لا تنفكّ حقيقته عن كونه موجوداً عينيّاً شخصيّاً ، وعلى الاوهام أن تحدّه لعجزها عن أخذ المعاني الجزئية عما لا يحصل في القوى والاذهان ، ولا يحاط بها فلا تأخذمنه صورة جزئيّة ، وعلى الضمائر أن تكوّنه الضمير السرّ وداخل الخاطر والبال ، ويطلق على محلّه كما انّ الخاطر في الأصل ما يخطر بالبال ويدخله ، ثم أطلق على محلّه، والتكوين التحريك ، والمعنى انّه محرّم على ما يدخل الخواطر أن يدخله ، وينقله من حال إلى حال ، لاستحالة قبوله لما يغايره ، أو المراد بالضمائر خواطر الخلق وقواهم الباطنة ، وأنّه يستحيل أن يخرجه من الغيبة إلى الحضور والظهور عليهم ، اى ليس لها أن تجعله بأفعالها متنزّلاً الى مرتبة الحضور عندهم .

الأوهام أن تحدّه وعلى الضمائر أن تكوّنه ، جلّ وعزّ عن أداة خلقه وسمات بريّته وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً .

٨ ـ عليّ بن محمّد ، عن سهل بن زياد ، عن ابن محبوب ، عمّن ذكره ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رجل عنده : الله أكبر ، فقال : الله أكبر من أيّ شيء ؟ فقال : من كلّ شيء فقال أبو عبدالله عليه السلام : حدّدته فقال الرّجل : كيف أقول ؟ قال : قل : الله أكبر من أن يوصف .

٩ ـ ورواه محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن مروك بن عبيد ، عن جميع بن عمير قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : أيّ شيءٍ الله أكبر ؟ فقلت : الله أكبر من

اقول : ويحتمل أن يكون دليلاً على امتناع حصوله في المعقول والضمائر ، لانه يلزم أن يكون حقيقته سبحانه مكوّنة مخلوقة ولو في الوجود الذهني ، وهو متعال عن ذلك «عن أداة خلقه » اى آلتهم التي بها يفعلون ويحتاجون في أفعالهم إليها و «سمات بريّته» اى صفاتهم .

الحديث الثامن : ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام : من أىّ شيء ، هذا إستعلام عن مراد القائل انّه هل أراد إتّصافه سبحانه بالشدّة أو الزيادة في الكبر الذى يعقل في المخلوقين ، فيلزم اتّصافه بالكبر الاضافيّ أو أراد نفي اتّصافه سبحانه بما يعقل عن الصفات في المخلوقات ، ولمّا أجاب القائل بقوله : من كلّ شيء ، علم أنّه أراد الاوّل فنبّه على فساده بقوله حدّدته ، لانّ المتّصف بصفات الخلق محدود بحدود الخلق ، غير خارج عن مرتبتهم ، فلمّا علم القائل خطاؤه قال : كيف أقول ؟ فأجاب عليه السلام بقوله : قل : الله أكبر من أن يوصف ، ومعناه اتّصافه بنفي صفات المخلوقات عنه وتعاليه عن أن يتّصف بها .

الحديث التاسع : مجهول .

قوله عليه السلام : أيّ شيء ألله أكبر ؟ اى ما المراد به وما معناه ؟

كلّ شيء فقال : وكان ثَمّ شيء فيكون أكبر منه ؟ فقلت : وما هو ؟ قال : الله أكبر من أن يوصف .

١٠ ـ عليٌّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى بن عبيد ، عن يونس ، عن هشام بن الحكم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن سبحان الله فقال : أنفة [١] لله .

١١ ـ أحمد بن مهران ، عن عبدالعظيم بن عبدالله الحسنيّ ، عن عليّ بن أسباط عن سليمان مولى طِربال عن هشام الجواليقيّ قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « سبحان الله » ما يعني به ؟ قال: تنزيهه .

١٢ ـ عليٌّ بن محمّد ؛ ومحمّد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ؛ ومحمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى جميعاً ، عن أبي هاشم الجعفريّ قال : سألت أباجعفر الثاني عليه السلام: ما معنى الواحد ؟ فقال : إجماع الألسن عليه بالوحدانيّة كقوله تعالى : « ولئن سألتهم

قوله عليه السلام : وكان ثمّ شيء ؟ استفهام للإنكار اى أكان في مرتبة تداني مرتبته سبحانه ، ويصحّ فيها النسبة بينه وبين غيره شيء ، والحاصل انّه يضمحلّ في جنب عظمته وجلاله كلّ شيء ، فلا وجه للمقايسة ، أوالمعنى أنّه لم يكن في الأزل شيء ، وكانت هذه الكلمة صادقة في الأزل ، والأوّل أعلى وأظهر .

الحديث العاشر : صحيح .

قوله عليه السلام : أنفة لله ، اى برائة وتعال وتنزّه له سبحانه عن صفاة المخلوقات ونصب سبحان على المصدر ، اى أسبّح الله سبحاناً يليق به ويقال : أنف منه اى استنكف .

الحديث الحاديعشر : ضعيف .

الحديث الثانيعشر : صحيح .

قوله عليه السلام : اجماع الألسن ، اى معنى الواحد في أسمائه وصفاته سبحانه ما أجمع عليه الألسن من وحدانيّته وتفرّده بالخالقيّة و الألوهيّة ، كقوله : « ولئن سئلتهم » اى جميع الخلق اذا راجعوا إلى أنفسهم وجانبوا الأغراض الفاسدة الّتي صرفتهم

من خلقهم ليقولنّ الله » .(١)

﴿ باب آخر وهو من الباب الاول ﴾

✿(الا ان فيه زيادة وهو الفرق ما بين المعانى التى تحت أسماء الله)✿
✿(وأسماء المخلوقين)✿

١ ـ عليُّ بن إبراهيم ، عن المختار بن محمّد بن المختار الهمدانيّ ، ومحمّد بن الحسن عن عبدالله بن الحسن العلويّ جميعاً عن الفتح بن يزيد الجرجانيّ ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سمعته يقول : وهو اللّطيف الخبير السميع البصير الواحد الأحد الصمد ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، لو كان كما يقول المشبّهة لم يعرف

عن مقتضى عقولهم ، أو المراد به مشركوا مكّة ، فانّ شركهم كان في المعبوديّة لا الخالقيّة ، ويحتمل ان يكون الواحد في الله سبحانه موضوعاً شرعاً لهذا المعنى ، اى من أجمعت الالسن على وحدانيّته .

باب آخر وهو من الباب الاول الا ان فيه زيادة ، وهو الفرق ما بين المعانى تحت أسماء الله واسماء المخلوقين .

الحديث الاول : مجهول ، وأبو الحسن عليه السلام يحتمل الثاني والثالث عليهما السلام قال ابن الغضائرى : اختلفوا في انّ مسئول فتح بن يزيد هو الرضا عليه السلام أم الثالث ، وصرّح الصدوق بأنّه الرضا عليه السلام .

قوله عليه السلام : لم يعرف الخالق ، في التوحيد هكذا « ولم يكن له كفواً أحد ، منشيء الاشياء ومجسّم الاجسام ومصوّر الصور ، ولو كان كما يقولون لم يعرف » وهو أصوب ، والمعنى انّه لو كان قول المشبّهة حقّاً لم يتميّز الخالق من المخلوق ، لاشتراكهما في الصفات الامكانيّة ، وعلى ما في الكتاب : المعنى : لا يمكن معرفة الخالق من المخلوق ، وبالمقايسة اليه ، إذ ليس المخلوق ذاتيّاً لخالقه ولا مرتبطاً به

---

(١) سورة الزمر : ٣٨ .

الخالق من المخلوق ولا المنشيء من المنشأ ، لكنّه المنشيء ، فرّق بين من جسّمه وصوّره وأنشأه إذ كان لا يشبهه شيء ولايشبه هو شيئاً ، قلت : أجل جعلني الله فداك لكنّك قلت : الأحد الصمد وقلت : لا يشبهه شيء والله واحدٌ والإنسان واحدٌ أليس قد تشابهت الوحدانيّة ؟ قال : يا فتح أحلت ثبّتك الله إنّما التشبيه في المعاني ، فأمّا في الأسماء فهي واحدةٌ وهي دالّة على المسمّى وذلك أنّ الإنسان وإن قيل واحدٌ

ارتباطاً يصحّح الحمل والقول عليه ، والمراد بالخلق إمّا مطلق الايجاد ، فقوله : ولا المنشيء ، من المنشأ كالمفسّر والمؤكّد له ، أوالمراد به التقدير والتصوير ، فقوله : ولا المنشأ تعميم ، والضمير في لكنّه إمّا للشأن أو راجع اليه سبحانه .

قوله : فرق ، إمّا اسم اي الفرق والامتياز لازم بينه سبحانه وبين من جسّمه أي أوجده جسماً ، أو أعطاه حقيقة الجسميّة ، وصوّره اي أوجده متصوّراً بصورة خاصة وأنشأه من العدم ، فقوله : إذ كان تعليل لعدم المعرفة أو الفرق ، أو فعل ، اي فرق وباين بين المهيات وصفاتها ولوازمها ، وجعل لكلّ منها حقيقة خاصّة وصفة مخصوصة فقوله : « إذ » يحتمل الظرفيّة والتعليل ، فعلى الاول ، المعنى : انه خلقها في وقت لم يكن متّصفاً بشيء من تلك الحقايق والصفات ، ولم يكن في شيء منها شبيهاً بالمخلوقات وعلى الثاني لعلّ المعنى انه أعطى المخلوقات المهيّات المتباينة والصفات المتضادّة لانّه لم يكن يشبهه شيئاً منها ، إذ لو كان متّصفاً بأحد تلك الأضداد لم يكن معطياً لضدّها ، إذ لو كان حارّاً مثلاً لم يكن معطياً ومفيضاً للبرودة ، فلمّا لم يكن متّصفاً بشيء منهما صار علّة لكلّ منهما فيما يستحقّه من الموادّ ، وأيضاً لو كان مشاركاً لبعضها في المهيّة لم يكن معطياً تلك المهيّة غيره ، وإلاّ لزم كون الشيء علّة لنفسه .

قوله عليه السلام : أحلت ، اي أتيت بالمحال وقلت به ، ثبّتك الله ، اي على الحق .

قوله عليه السلام : انّما التشبيه بالمعاني ، اي التشبيه الممنوع منه انّما هو تشبيه معنى حاصل فيه تعالى بمعنى حاصل للخلق ، لا محض إطلاق لفظ واحد عليه تعالى ، وعلى الخلق بمعنيين متغايرين ، أو المعنى أنّه ليس التشبيه هنا في كنه الحقيقة والذات ،

فإنّه يخبر أنّه جثّة واحدة وليس باثنين والإنسان نفسه ليس بواحد لأنّ أعضاءه مختلفة وألوانه مختلفة ومن ألوانه مختلفة غير واحد وهو أجزاء مجزّاة ، ليست بسواء دمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه وشعره غير بشره ، وسواده غير بياضه وكذلك سائر جميع الخلق ، فالإنسان واحدٌ في الاسم ولا واحد في المعنى والله جلّ جلاله هو واحدٌ لا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان ، فأمّا الإنسان المخلوق المصنوع المؤلّف من أجزاءٍ مختلفة وجواهر شتّى غير أنّه بالاجتماع شيء واحد، قلت : جعلت فداك فرّجت عنّي فرّج الله عنك ، فقولك : اللّطيف الخبير فسرّه لي كما فسرّت الواحد فانّي أعلم أنّ لطفه على خلاف لطف خلقه للفصل غير أنّي اُحبّ أن تشرح ذلك لي ، فقال : يا فتح إنّما قلنا : اللّطيف للخلق اللّطيف [و] لعلمه

وانّما التشبيه في المفهومات الكلّية التي هي مدلولات الألفاظ ، وتصدق عليه سبحانه كما مرّ تحقيقه ، فأمّا في الأسماءِ فهي واحدة ، اى الأسماء التي تطلق عليه تعالى ، وعلى الخلق واحدة ، لكنّها لا توجب التشابه ، إذ الأسماء دالّة على المسمّيات ، وليس عينها حتى يلزم الاشتراك في حقيقة الذات والصفات ، ثمّ بيّن عليه السلام عدم كون التشابه في المعنى في اشتراك لفظ الواحد بينه وبين خلقه تعالى، بأنّ الوحدة في المخلوق هي الوحدة الشخصيّة التي تجتمع مع أنواع التكثّرات ، وليست إلاّ تألف أجزاءٍ واجتماع اُمور متكثّرة ، ووحدته سبحانه هي نفي التجزّي والكثرة والتعدّد عنه سبحانه مطلقاً ، وقوله عليه السلام : فأمّا الانسان ، فيحتمل أن يكون كلّ من المخلوق والمصنوع والمؤلّف والظرف خبراً ، وإن كان الاول أظهر .

قوله عليه السلام : للفصل . . . بالصاد المهملة ، اى للفرق الظاهر بينه وبين خلقه ، أو بالمعجمة اى لما بيّنت من فضله على المخلوق .

قوله عليه السلام : انّما قلنا اللطيف ، قيل : انّ اللطيف هو الشيء الدقيق ، ثم استعمل فيما هو سبب ، ومبدءِ للدقيق من القوة على صنعه والعلم به ، فيقال لعامله : انّه دقّ ولطف بصنعه ، وهو صانع دقيق في صنعه ، والعالم به انه دقّ ولطف بدركه ،

بالشيءِ اللّطيف ، أو لاترى وفقّك الله وثبّتك إلى أثر صنعه في النبات اللّطيف وغير اللّطيف ومن الخلق اللّطيف ومن الحيوان الصغار ومن البعوض والجرجس وما هو أصغر منها ما لا يكاد تستبينه العيون ، بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر من الانثى والحدث المولود من القديم ، فلمّا رأينا صغر ذلك في لطفه واهتداءه للسفاد والهرب من الموت والجمع لما يصلحه ، وما في لجج البحار وما في لحاءِ الاشجار والمفاوز والقفار وإفهام بعضها عن بعض منطقها وما يفهم به أولادها عنها ونقلها الغذاء إليها ثمّ تأليف ألوانها حمرة مع صفرة وبياض مع حمرة وأنّه ما لا تكاد عيوننا تستبينه لدمامة خلقها لا تراه عيوننا ولاتلمسه أيدينا علمنا أنّ خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلق ماسمّيناه

وهو عالم دقيق في دركه . وقوله عليه السلام و لعلمه : ليس الواو في بعض النسخ فهو بدل للخلق أو علّة له ، و قال الجوهري : صغر الشيء فهو صغير و صغار بالضم ، و قال : الجرجس : البعوض الصغار فهو من قبيل عطف الخاصّ على العامّ .

قوله عليه السلام : في لطفه ، اى مع لطف ذلك المخلوق او بسبب لطفه سبحانه والسفاد بالكسر: نزو الذكر على الانثى ، ولجّة البحر معظمه ، واللحاء بالكسر والمدّ : قشر الشجر ، و«افهام» إمّا بالكسر أو بالفتح ، ويؤيّد الاخير ما في العيون : وفهم بعض عن بعض ، وقال السيد الداماد رحمه الله : الدمامة بفتح الدال المهملة و بميمين عن حاشيتي الالف : القصر والقُبح ، يقال رجل دميم وبه دمامة إذا كان قصير الجثّة ، حقير الجثمان قبيح الخلقة ، وأمّا الذمامة باعجام الذال بمعنى القلّة ، من قولهم بئر ذمّة بالفتح اي قليل الماء ، وفي هذا المقام تصحيف « انتهى » .

وأقول : فلمّا كان لسائل أن يقول: اللطف بهذا المعنى أيضاً يطلق على المخلوق فيقال : صانع لطيف ، فأشار عليه السلام إلى جواب ذلك بقوله : بلا علاج ولا أداة ولا آلة ، والحاصل ان لطفه سبحانه ليس على ما يعقل في المخلوقين ، بأيّ معنى كان ، بل يرجع إلى نفي العجز عن خلق الدقيق ، ونفي الجهل بالدقيق ، فأمّا كيفية خلقه وكنه علمه

بلا علاج ولا أداة ولا آلة وأنّ كلّ صانع شيء فمن شيء صنع والله الخالق اللّطيف الجليل خلق وصنع لا من شيء .

٢ - عليُّ بن محمّد مرسلاً عن أبي الحسن الرّضا عليه السلام قال : قال : إعلم علّمك الله الخير أنّ الله تبارك وتعالى قديمٌ والقدم صفته الّتي دلّت العاقل على أنّه لا شيء قبله ولا شيء معه في ديموميّته ، فقد بان لنا بإقرار العامّة معجزة الصفة أنّه

فهو مستور عنّا ، وقال الجزري : في اسماء الله تعالى اللطيف ، وهو الذي اجتمع له الرفق في الفعل والعلم بدقائق المصالح وإيصالها إلى من قدّرها له من خلقه ، يقال : لطف له بالفتح يلطف لطفاً إذا رفق به ، وامّا لطف بالضمّ يلطف فمعناه صغر ودقّ .

الحديث الثاني : مرسل والمراد بالقدم وجوب الوجود .

قوله عليه السلام فقد بان لنا باقرار العامة : الإقرارإمّا من أقرّ بالحق إذا اعترف به ، أو من أقرّ الحق في مكانه فاستقرّ هو ، فقوله عليه السلام : معجزة الصفة على الاول منصوب بنزع الخافض ، وعلى الثاني منصوب على المفعوليّة ، والمعجزة اسم فاعل من أعجزته بمعنى وجدته عاجزاً أوجعلته عاجزاً أومن أعجزه الشيء بمعنى فاته ، وإضافتها إلى الصفة المراد بها القدم ، من إضافة الصفة إلى الموصوف ، وإنّما وصفها بالإعجاز لانّها تجدهم أو تجعلهم لنباهة شأنها ، عاجزين عن إدراكهم كنهها ، أو عن إتّصافهم بها ، أو عن إنكارهم لها ، أو لأنّها تفوتهم ، وهم فاقدون لها .

ويحتمل أن تكون المعجزة مصدر عجز عن الشيء عجزاً ومعجزة بفتح الميم وكسر الجيم وفتحها ، اى إقرارهم بعجزهم عن الإتّصاف بتلك الصفة ، ويمكن أن يقرء على بناء المفعول بأن يكون حالاً عن العامّة أو صفة لها ، اى بإقرارهم موصوفين بالعجز عن ترك الاقرار ، أو والحال انّ صفة القدم أعجزتهم وألجأتهم إلى الاقرار فالمقرّ به والبيّن شيء واحد ، وهوقوله : ان لا شيء قبل الله ، لكن في الحاليّة وأوّل احتمالي الوصفية مناقشة .

وقال بعض الأفاضل : المراد بقوله : إقرار العامّة إذعانهم ، أو الاثبات ، وعلى

لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله في بقائه وبطل قول من زعم أنّه كان قبله أو كان معه شيء وذلك أنّه لو كان معه شيء في بقائه لم يجز أن يكون خالقاً له لانّه لم يزل معه فكيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه ولو كان قبله شيء كان الاوّل ذلك الشيء لا هذا وكان الاوّل أولى بأن يكون خالقاً للأوّل، ثمّ وصف نفسه تبارك وتعالى بأسماء دعا الخلق إذ خلقهم وتعبّدهم وابتلاهم إلى أن يدعوه بها فسمّى نفسه سميعاً ، بصيراً ، قادراً ، قائماً ، ناطقاً ، ظاهراً، باطناً ، لطيفاً ، خبيراً ، قويّاً ، عزيزاً، حكيماً ، عليماً وما أشبه هذه الاسماء ، فلمّا رأى ذلك من أسمائه القالون المكذّبون وقد سمعونا

الأوّل متعلّق الاذعان إمّا معجزة الصفة بحذف الصلة ، أو محذوف ، اى إقرار العامة بأنّه خالق كلّ شيء ومعجزة الصفة صفة للاقرار ، أو بدل عنه اى إقرار العامّة بأنّه خالق كلّ شيء معجزة الصفة ، اى صفة الخالقيّة لكل شيء ، أو صفة القدم ، لا يسع أحداً أن ينكره ، وأمّا على الثاني فمعجزة الصفة من إضافة الصفة إلى الموصوف ، اى الصفة التي هي معجزة لهم عن أن لا يثبتوا له خالقيّة كلّ شيء أو المعجزة بمعناه المتعارف والاضافة لاميّة ، اى إثباتهم الخالقيّة للكلّ معجزة هذه الصفة ، حيث لا يسعهم أن ينكروها وإن أرادوا الانكار ، ويحتمل أن يكون معجزة الصفة فاعل بان ويكون قوله : انّه لا شيء قبل الله ،بياناً أو بدلاً لمعجزة الصفة « انتهى » .

اقول : لا يخفى انه يدلّ على انه لا قديم سوى الله ، وعلى أنّ التأثير لا يعقل إلاّ في الحادث ، وان القدم مستلزم لوجوب الوجود .

قوله عليه السلام ثم وصف : اى سمّى نفسه بأسماءٍ بالتنوين ، دعاء الخلق بالنصب اى لدعائهم ، ويحتمل اضافة الاسماء الى الدعاء والأظهر انه على صيغة الفعل كما في التوحيد والعيون ، وقوله : إلى أن يدعوه متعلّق به ، أو بالابتلاء ايضاً على التنازع ، لكن في أكثر نسخ الكتاب مهموز .

قوله عليه السلام وابتلاهم : اى بالمصائب والحوائج أو ألجأهم إلى أن يدعوه بتلك الاسماء .

نحدّث عن الله أنّه لا شيء مثله ولا شيء من الخلق في حاله قالوا : أخبرونا ـ إذا زعمتم أنّه لا مثل لله ولا شبه له ـ كيف شاركتموه في أسمائه الحسنى فتسمّيتم بجميعها ؟ فانّ في ذلك دليلاً على أنّكم مثله في حالاته كلّها أو في بعضها دون بعض إذ جمعتم الأسماء الطيّبة ؟

قيل لهم : إنّ الله تبارك وتعالى ألزم العباد أسماء من أسمائه على اختلاف المعاني وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين والدّليل على ذلك قول النّاس الجائز عندهم الشائع وهو الّذي خاطب الله به الخلق فكلّمهم بما يعقلون ليكون عليهم حجّة في تضييع ما ضيّعوا فقد يقال للرّجل : كلب وحمار وثور وسكّرة وعلقمة وأسد، كلّ ذلك على خلافه وحالاته لم تقع الأسامي على معانيها الّتي كانت بنيت عليه ، لأنّ الانسان ليس بأسد ولا كلب فافهم ذلك رحمك الله .

وإنّما سمّي الله تعالى بالعلم بغير علم حادث علم به الأشياء ، استعان به على حفظ ما يستقبل من أمره والرويّة فيما يخلق من خلقه ، ويفسد ما مضى ممّا أفنى من

قوله عليه السلام : و الدليل على ذلك ، اى على إطلاق اللفظ الواحد على المعنيين المختلفين ، والقول الشايع هو ما فسّره عليه السلام بقوله : وقد يقال ، وفي التوحيد وغيره السائغ ، اى الجائز ، والعلقم شجر مرّ ، ويقال : للحنظل ولكلّ شيء مرّ علقم .

قوله عليه السلام : على خلافه ، اى على خلاف موضعه الأصلي .

قوله : وحالاته ، عطف على الضمير المجرور في خلافه بدون إعادة الجارّ وهو مجوز ، أو الواو بمعنى مع ، أو يقدّر المضاف ، وفي العيون وغيره : على خلافه لأنه لم يقع ، وهو أظهر .

قوله عليه السلام : والرويّة ، عطف على الحفظ ، وقوله : ويفسد عطف على قوله يخلق وقوله : ما مضى بدل من الموصول ، أو قوله : ويفسد حال ، أى فيما يخلق من خلقه والحال انه يفسد عنه خلقه ما مضى ، قوله : ويعيّنه كذا في بعض النسخ من التعيين اى من العلم الذى لو لم يحضر العالم ذلك العلم ويعيّنه ويحصله تعييناً وتحصيلا لا

خلقه ممّا لو لم يحضره ذلك العلم ويغيبه كان جاهلاً ضعيفاً ، كما أنّا لو رأينا علماء الخلق إنّما سمّوا بالعلم لعلم حادث إذ كانوا فيه جهلة ، وربما فارقهم العلم بالاشياء فعادوا إلى الجهل ، وإنّما سمّي الله عالماً لانّه لايجهل شيئاً ، فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم واختلف المعنى على ما رأيت .

وسمّي ربّنا سميعاً لابخرت فيه يسمع به الصوت ولا يبصر به ، كما أنّ خرتنا الّذي به نسمع لانقوى به على البصر ولكنّه أخبر أنّه لايخفى عليه شيء من الاصوات ليس على حدّ ما سمّينا نحن ، فقد جمعنا الاسم بالسمع واختلف المعنى .

وهكذا البصر لا بخرت منه أبصر ، كما أنّا نبصر بخرت منّا لا ننتفع به في غيره ولكنّ الله بصير لا يحتمل شخصاً منظوراً إليه ، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى.

وهو قائم ، ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق في كبد كما قامت الأشياء

يكون له إلاّ بحصوله بعد خلوّه عنه بذاته كان جاهلا ، و في بعض النسخ ولغيبه من الغيبة فيكون عطفاً على النفي ومفسّراً له أو حالا ، وفي العيون وغيره ويعنه وهو الصواب ، وفي بعض نسخ العيون وتفنية ما مضى اى إفنائها ، وفي بعض نسخ التوحيد و تقفية مامضى بما أفنى اى جعل بعض مايفنى في قفاء ما مضى ، أى يكون مستحضراً لما مضى مما أعدمه سابقاً حتى يفنى ما يفنى بعده على طريقته ، وعلى التقديرين معطوف على الموصول .

قوله عليه السلام: لابخرت ، هو بالفتح والضم الثقب في الاذن وغيرها .

قوله عليه السلام : فقد جمعنا ، بسكون العين على صيغة المتكلم أو بفتحها على صيغة الغائب ، والاسم على الاوّل منصوب ، وعلى الثاني مرفوع .

قوله عليه السلام: لايحتمل شخصاً ، اى لايقبل مثاله ولاينطبع صورته الذهني وشبحه فيه ، فيدلّ على أنّ الإبصار بالانطباع لا بخروج الشعاع ، وفي العيون والتوحيد : لا يجهل شخصاً وهو أظهر ، والكبد بالتحريك : المشقّة والتعب ، والقضافة بالقاف والضاد المعجمة ثم الفاء : الدقّة والنحافة .

ولكن قائم يخبر أنّه حافظ كقول الرّجل : القائم بأمرنا فلان ، والله هو القائم على كلّ نفس بما كسبت ، والقائم أيضاً في كلام النّاس : الباقي ،والقائم أيضاً يخبر عن الكفاية كقولك للرجل : قم بأمر بني فلان ، أي اكفهم ، والقائم منّا قائم على ساق ، فقد جمعنا الاسم ولم نجمع المعنى .

وأمّا اللّطيف فليس على قلّة وقضافة وصغر ، ولكن ذلك على النفاذ في الأشياء والامتناع من أن يدرك ، كقولك للرّجل : لطف عنّي هذا الأمر ولطف فلان في مذهبه وقوله : يخبرك أنّه غمض فيه العقل وفات الطلب وعاد متعمّقاً متلطّفاً لا يُدركه الوهم فكذلك لطف الله تبارك وتعالى عن أن يُدرك بحدّ أو يُحدّ بوصف واللّطافة منّا الصغر والقلّة ، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى .

وأمّا الخبير فالّذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته ليس للتجربة ولا للاعتبار بالأشياء فعند التجربة والاعتبار علمان ولولاهما ما علم لأنّ من كان كذلك كان جاهلاً والله لم يزل خبيراً بما يخلق والخبير من النّاس المستخبر عن جهل المتعلّم ، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى .

قوله عليه السلام : وفات الطلب ، اى فات ذلك الشيء عن الطلب فلا يدركه الطلب ، أو فات عن العقل الطلب فلا يمكنه طلبه ، ويحتمل على هذا أن يكون الطلب بمعنى المطلوب «وعاد» أي العقل أو الوهم على التنازع ، أو ذلك الشيء فالمراد انّه صار ذا عمق ولطافة ودقّة لا يدركه الوهم لبعد عمقه وغاية دقّته ، وتفصيله : أنه يمكن ان يقرء الطلب مرفوعاً ومنصوباً ، فعلى الاوّل يكون فات لازماً اي ضاع وذهب الطلب ، وعلى الثاني فضمير الفاعل إمّا راجع الى الأمر المطلوب ، اي لا يدرك الطلب ذلك الأمر كما ورد في الدعاء « لا يفوته هارب » أو إلى العقل على الوجهين المذكورين ، وربما يحمل الطلب على الطالب بارجاع ضمير الفاعل الى الأمر ، وربما يقال : يعود ضمير الفاعل في عاد الى الطلب ، وتقدير القول في قوله : لا يدركه وهم ، أي يعود الطلب أو الطالب متعمقاً متلطّفاً قائلا لا يدركه وهم ، ولا يخفى بعده ، وسنام كلّ شيء : أعلاه

وأمّا الظاهر فليس من أجل أنّه علا الأشياء بركوب فوقها وقعود عليها وتسنّم لذراها ولكن ذلك لقهره ولغلبته الأشياء وقدرته عليها كقول الرّجل : ظهرت على أعدائي وأظهرني الله على خصمي يخبر عن الفلج والغلبة ، فهكذا ظهور الله على الاشياء ووجه آخر أنّه الظاهر لمن أراده ولا يخفى عليه شيء وأنّه مدبّر لكلّ ما برأ فأيّ ظاهر أظهر وأوضح من الله تبارك وتعالى ، لأنّك لاتعدم صنعته حيثما توجّهت وفيك من آثاره ما يغنيك والظاهر منّا البارز بنفسه والمعلوم بحدّه ، فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى .

وأمّا الباطن فليس على معنى الاستبطان للأشياء بأن يغور فيها ولكن ذلك منه على استبطانه للأشياء علماً وحفظاً وتدبيراً ، كقول القائل : أبطنته يعني خبّرته وعلمت مكتوم سرّه والباطن منّا الغائب في الشيء المستتر وقد جمعنا الاسم واختلف المعنى .

وأمّا القاهر فليس على معنى علاج ونصب واحتيال ومداراة ومكر ، كما يقهر العباد بعضهم بعضاً والمقهور منهم يعود قاهراً والقاهر يعود مقهوراً ولكن ذلك من الله تبارك وتعالى على أنّ جميع ماخلق ملبّس به الذلّ لفاعله وقلّة الامتناع لما أراد به، لم

ومنه تسنّمه اى علاه ، والذّري بضم الذال المعجمة وكسرها جمع الذروة بهما ، وهي ايضاً أعلى الشيء .

قوله عليه السلام : لا يخفى عليه شيء ، يحتمل ارجاع الضمير المجرور إلى الموصول ، اى لا يخفى على من أراد معرفته شيء من أموره : من وجوده وعلمه وقدرته وحكمته وعلى تقدير ارجاعه إليه تعالى لعلّه ذكر استطراداً ، أو انّما ذكر لأنّه مؤيّد لكونه مدبّراً لكلّ شيء ، او لأنّه مسبّب عن عليّة كلّ شيء ، أو لأنّ ظهوره لكلّ شيء وظهور كلّ شيء له مسبّبان عن تجرّده تعالى ، ويحتمل أن يكون وجهاً آخر لاطلاق الظاهر عليه تعالى ، لأنّ في المخلوقين لمّا كان المطّلع على شيء حاضراً عنده ظاهراً له ، جاز أن يعبّر عن هذا المعنى بالظهور ، والعلاج : العمل والمزاولة بالجوارح .

يخرج منه طرفة عين أن يقول له : كن فيكون والقاهر منّا على ما ذكرت ووصفت فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى ؛ وهكذا جميع الأسماء وإن كنّا لم نستجمعها كلّها فقد يكتفي الاعتبار بما ألقينا إليك والله عوننا وعوننا في إرشادنا وتوفيقنا .

﴿ باب تأويل الصمد ﴾

١ ـ عليٌّ بن محمّد ؛ ومحمّد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن محمّد بن الوليد ولقبه

قوله عليه السلام لم يخرج منه طرفة عين : لعلّه يدلّ على انّ الاشياء في كلّ آن محتاجة إلى إفاضة جديدة وإيجاد جديد ، وفي التوحيد طرفة عين ، غير أنه يقول له وقد اشار إلى ما أو مأنا اليه بهمينار في التحصيل وغيره ، حيث قالوا : كلّ ممكن بالقياس إلى ذاته باطل ، وبه تعالى حقّ كما يرشد اليه قوله تعالى: «كلّ شيء هالك إلاّ وجهه » [1] فهو آناً فآناً يحتاج إلى أن يقول له الفاعل الحق : كن ، ويفيض عليه الوجود بحيث لو أمسك عنه هذا القول والافاضة طرفة عين ، لعاد الى البطلان الذاتي والزوال الاصلي ، كما انّ ضوء الشمس لو زال عن سطح المستضيء لعاد الى ظلمته الاصليّة .

باب تأويل الصمد

الحديث الاول : ضعيف على المشهور .

واعلم أنّ العلماء اختلفوا في تفسير الصمد ، فقيل : انّه فعل بمعنى المفعول من صمد إليه إذا قصده ، وهو السيّد المقصود اليه في الحوائج ، كما ورد في هذا الخبر ، وروت العامة عن ابن عباس انّه لمّا نزلت هذه الآية قالا : ما الصمد ؟ قال صلوات الله عليه وآله : هو السيد الذي يصمد إليه في الحوائج ، وقيل : انّ الصمد هو الذي لا جوف له .

---

(١) سورة القصص : ٨٨ .

شباب الصيرفيّ ، عن داود بن القاسم الجعفريّ قال : قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام : جعلت فداك ما الصمد ؟ قال : السيّد المصمود إليه في القليل والكثير .

٢ ـ عدّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن أبي‌عبدالله ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس

وقال ابن قتيبة : الدال فيه مبدلة من التاء وهو الصمت ، وقال بعض اللغويين : الصمد هو الأملس من الحجر لا يقبل الغبار ولا يدخله ولا يخرج منه شيء ، فعلى الاوّل عبارة عن وجوب الوجود والاستغناء المطلق واحتياج كلّ شيء في جميع أموره إليه ، اي الذى يكون عنده ما يحتاج إليه كلّ شيء ، ويكون رفع حاجة الكلّ إليه ولم يفقد في ذاته شيئاً ممّا يحتاج إليه الكلّ وإليه يتوجّه كلّ شيء بالعبادة والخضوع وهو المستحق لذلك ، وامّا على الثاني فهو مجاز عن أنّه تعالى أحديّ الذات ، أحديّ المعنى ، ليست له أجزاء ليكون بين الاجزاء جوف ، ولا صفات زايدة فيكون بينها وبين الذات جوف ، أو عن أنّه الكامل بالذات ، ليس فيه جهة استعداد وإمكان ، ولا خلوّ له عما يليق به ، فلا يكون له جوف يصلح أن يدخله ما ليس له في ذاته ، فيستكمل به ، فالجوف كناية عن الخلوّ عما يصلح إتّصافه به ، واما على الثالث فهو كناية عن عدم الانفعال والتأثّر عن الغير ، وكونه محلاًّ للحوادث كما مرّ عن الصادق عليه السلام : انّ الرضا دخال يدخل عليه فينقله من حال الى حال ، لأنّ المخلوق أجوف معتمل مركّب للاشياء فيه مدخل ، وخالقنا لامدخل للاشياء فيه لأنّه واحد واحديّ الذات واحديّ المعنى ، وقد ورد بكلّ من تلك المعاني أخبار .

وقد روى الصدوق في التوحيد ومعاني الاخبار خبراً طويلا مشتملاً على معاني كثيرة للصمد ، وقد نقل بعض المفسرين عن الصحابة والتابعين والائمّة واللغويّين قريباً من عشرين معنى ، ويمكن إدخال جميعها فيماذكرنا من المعنى الاول ، لأنّه لاشتماله على الوجوب الذاتي يدلّ على جميع السلوب ، ولدلالته على كونه مبدء للكلّ يدلّ على إتّصافه بجميع الصفات الكماليّة ، وبه يمكن الجمع بين الأخبار المختلفة الواردة في هذا المعنى ، وقد أوردنا الأخبار في كتاب بحار الانوار .

الحديث الثاني : مجهول كالصحيح ، وقوله : واحد خبر **إنّ** والجملتان

ابن عبد الرحمن ، عن الحسن بن السريّ ، عن جابر بن يزيد الجعفيّ قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد ، فقال : إنّ الله تباركت أسماؤه الّتي يدعا بها وتعالى في علوّ كنهه ، واحد توحّد بالتوحيد في توحّده ، ثمّ أجراه على خلقه فهو واحد ، صمد ، قدّوس ، يعبده كلّ شيء ويصمد إليه كلّ شيء ووسع كلّ شيء علماً.

فهذا هو المعنى الصحيح في تأويل الصمد ، لا ما ذهب إليه المشبّهة : أنّ تأويل الصّمد : المصمت الّذي لاجوف له ، لأنّ ذلك لايكون إلاّ من صفة الجسم والله جلّ ذكره متعال عن ذلك ، هو أعظم وأجلّ من أن تقع الأوهام على صفته أو تدرك كنه عظمته ولو كان تأويل الصمد في صفة الله عزّ وجلّ المصمت ، لكان مخالفاً لقوله عزّ وجلّ : « ليس كمثله شيء »[1] لأنّ ذلك من صفة الأجسام المصمتة الّتي لا أجواف لها مثل الحجر والحديد وسائر الأشياء المصمتة الّتي لا أجواف لها ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً .

فأمّا ماجاء في الأخبار من ذلك فالعالم عليه السلام أعلم بما قال وهذا الّذي قال عليه السلام

معترضتان ، تباركت أسمائه : اى تطهّرت عن النقائص أوكثرت صفات جلاله وعظمته أو ثبتت ولا يعتريها التغيّر من قولهم : برك البعير بالمكان اى أقام ، وكلمة « في » في قوله : في علوّ كنهه ، تعليلية ، وقوله عليه السلام : توحّد بالتوحيد ، اى لم يكن في الازل أحد يوحّده ، فهو كان يوحّد نفسه ، فكان متفرّداً بالوجود ، متوحّداً بتوحيد نفسه ، ثمّ بعد الخلق عرّفهم نفسه ، وأمرهم أن يوحّدوه ، أو المراد أنّ توحّده لا يشبه توحّد غيره ، فهو متفرّد بالتوحّد ، أو كان قبل الخلق كذلك وأجرى سائر أنواع التوحّد على خلقه ، إذ الوحدة تساوق الوجود أو تستلزمه ، لكن وحداتهم مشوبة بأنواع الكثرة كما عرفت .

قوله : فهذا هو الصحيح ، من كلام الكليني (ره) .

قوله: من ذلك ، اى تفسير الصمد بالصمت فالعالم عليه السلام أعلم ، اى هو عليه السلام أعلم بتفسيره ومراده ، والجمرة بالتحريك والفتح واحدة جمرات المناسك ، والقصوى : العقبة

---

(١) سورة الشورى : ١١ .

أنّ الصمد هو السيّد المصمود إليه هو معنى صحيح موافق لقول الله عزّ وجلّ : « ليس كمثله شيء » والمصمود إليه : المقصود في اللّغة ، قال أبوطالب في بعض ما كان يمدح به النبيّ صلّى الله عليه وآله من شعره :

و بالجمرة القصوى اذا صمدوا لها يؤمون رضخاً رأسها بالجنادل

يعني قصدوا نحوها، يرمونها بالجنادل يعني الحصا الصغار الّتي تسمّى بالجمار وقال بعض شعراء الجاهليّة [شعراً] :

ما كنت أحسب أن بيتاً ظاهراً لله في أكناف مكة يصمد

يعني يقصد .

وقال ابن الزبرقان : **ولا رهيبة الاسيد صمد**

وقال شدّاد بن معاوية في حذيفة بن بدر :

علوته بحسام ثم قلت له خذهاحذيف فأنت السيد الصمد

ومثل هذا كثير والله عزّ وجلّ هو السيّد الصمد الّذي جميع الخلق من الجنّ والإنس إليه يصمدون في الحوائج ، وإليه يلجأون عند الشدائد ، ومنه يرجون الرّخاء ودوام النعماء ، ليدفع عنهم الشدائد .

﴿ باب الحركة والانتقال ﴾

١ ـ محمّد بن أبي عبدالله ، عن محمّد بن إسماعيل البرمكيّ ، عن عليّ بن عبّاس الخراذينيّ ، عن الحسن بن راشد ، عن يعقوب بن جعفر الجعفريّ ، عن أبي إبراهيم عليه السلام قال : ذكر عنده قوم يزعمون أنّ الله تبارك وتعالى ينزل إلى السماء الدّنيا

والحصا بالفتح والقصر جمع الحصاة « ما كنت أحسب » اى أظنّ و«رهيبة» اسم رجل « علوته بحسام » الحسام : السيف ، اى رفعته فوق رأسه ،وحذيف :منادى مرخمّ .

باب الحركة والانتقال

الحديث الاول : ضعيف .

فقال : إنّ الله لا ينزل ولا يحتاج إلى أن ينزل ، إنّما منظره في القرب والبعد سواء لم يبعد منه قريب ، ولم يقرب منه بعيد ، ولم يحتج إلى شيء بل يُحتاج إليه وهو ذو الطول لا إله إلاّ هو العزيز الحكيم ، أمّا قول الواصفين : إنّه ينزل تبارك وتعالى فانّما يقول ذلك من ينسبه إلى نقص أو زيادة ، وكلُّ متحرّك محتاج إلى من يحرّكه أو يتحرّك به ، فمن ظنّ بالله الظنون هلك ، فاحذروا في صفاته من أن تقفوا له على

قوله عليه السلام : إنّما منظره : اى نظره وعلمه وإحاطته بأن يكون مصدراً ميميّاً أو ماينظر إليه في القرب والبعد منه سواء ، اى لايختلف اطلاعه على الأشياء بالقرب والبعد ، لأنّهما إنّما يجريان في المكانيّات بالنسبة الى أمثالها وهو سبحانه متعال عن المكان ، إذ يوجب الحاجة إلى المكان ، وهو لم يحتج الى شيء بل يُحتاج إليه على المجهول ، اى كلّ شيء غيره محتاج إليه ، والطّول : الفضل والانعام .

قوله عليه السلام فإنّما يقول ذلك « الخ » اى النزول المكانيّ انّما يتصوّر في المتحيّز وكلّ متحيّز موصوف بالتقدّر ، وكلّ متقدّر متّصف بالنقص عما هو أزيد منه وبالزيادة على ماهو أنقص منه ، أويكون في نفسه قابلاً للزيادة والنقصان ، والوجوب الذاتي ينافي ذلك لإستلزامه التجزّي والانقسام المستلزمين للإمكان ، وأيضاً كلّ متحرّك محتاج إلى من يحرّكه أو يتحرّك به ، لانّ المتحرّك إمّا جسم أو متعلق بالجسم ، والجسم المتحرّك لابدّ له من محرّك ، لانه ليس يتحرّك بجسميّته ، والمتعلق بالجسم لابدّ له في تحرّكه من جسم يتحرّك به ، وهو سبحانه منزّه عن الإحتياج إلى المحرّك ، وعن التغيّر بمغيّر ، وعن التعلّق بجسم يتحرّك به .

ويحتمل أن يكون المراد بالأوّل الحركة القسريّة ، وبالثانى مايشمل الإراديّة والطبيعيّة ، بأن يكون المراد بمن يتحرّك به مايتحرّك به من طبيعة أونفس ، وقوله : من أن يقفوا[1] ، من وقف يقف ، اى أن يقوموا في الوصف له وتوصيفه على حدّ فتحدونه بنقص أو زيادة ، ويحتمل أن يكون من قفا يقفو ، اى تتبّعوا له في البحث عن صفاته

---

(١) و في المتن « تقفوا » بصورة الخطاب .

حدّ تحدّونه بنقص أو زيادة ، أو تحريك أو تحرّك ، أو زوال أو إستنزال ، أو نهوض أو قعود ، فإنّ الله جلّ وعزّ عن صفة الواصفين ، ونعت الناعتين وتوهّم المتوهّمين وتوكّل على العزيز الرحيم الّذي يراك حين تقوم وتقلّبك في الساجدين .

٢ ـ وعنه ، رفعه عن الحسن بن راشد ، عن يعقوب بن جعفر ، عن أبي إبراهيم عليه السلام أنّه قال : لا أقول : إنّه قائم فاُزيله عن مكانه ، ولا أحدّه بمكان يكون فيه ولا أحدّه أن يتحرّك في شيء من الأركان والجوارح ، ولا أحدّه بلفظ شقّ فم ، ولكن كما قال [الله] تبارك وتعالى : « كن فيكون » بمشيئته من غير تردّد في نفس ، صمداً فرداً ، لم يحتج إلى شريك يذكر له ملكه ، ولا يفتح له أبواب علمه .

تتبّعاً على حدّ تحدّونه بنقص أو زيادة ، قوله : « حين تقوم » اى الى التهجّد أو إلى الخيرات أو إلى الامور كلّها « وتقلّبك في الساجدين » اى تردّدك وحركاتك بين المصلّين بالقيام والقعود والركوع والسجود ، والمعنى توكّل عليه في جميع أمورك عارفاً بأنّه عالم بجميع أحوالك في جميع الأوقات ، أو توكّل عليه في توصيفه بصفاته فقل في صفته بما وصف به نفسه ، ولا تعتمد في توصيفه على ما يذهب إليه وهمك .

الحديث الثاني : ضعيف .

قوله عليه السلام : فازيله عن مكانه ، اى لا يتّصف بالقيام إتّصاف الاجسام لاستلزامه الزوال في الجملة عن مكانه ، كزوال ما يقوم من الإجسام عن مكانه الذى استقرّ فيه ، ولأنّ القيام نسبة إلى المكان بخلوّ بعض المكان عن بعض القائم عنه وشغل بعضه ببعض ، ونسبته تعالى إلى كلّ الأمكنة سواء .

اقول : ويمكن أن يكون المراد بالمكان : الدرجة الرفيعة التى له سبحانه من التقدّس والتنزّه والتجرّد ، اى نسبة القيام إليه تعالى مستلزم لازالته عن تجرّده وتقدّسه وتنزّهه سبحانه .

قوله عليه السلام : في شيء من الأركان ، اى الأركان البدنيّة أو النواحي والجوانب اى أركان الخلق «والجوارح» بأن يتحرّك رأسه أو عينه أو يده سبحانه «بلفظ شق فمّ» اى لفظ خارج من فرجة الفمّ .

٣ ـ وعنه ، عن محمّد بن أبي عبدالله ، عن محمّد بن إسماعيل ، عن داود بن عبدالله عن عمرو بن محمّد ، عن عيسى بن يونس قال : قال ابن أبي العوجاء لأبي عبدالله عليه السلام في بعض ما كان يحاوره : ذكرت الله فأحلت على غائب ، فقال أبو عبدالله : ويلك كيف يكون غائباً من هو مع خلقه شاهدٌ ، وإليهم أقرب من حبل الوريد ، يسمع كلامهم ويرى أشخاصهم ، ويعلم أسرارهم ؟ فقال ابن أبي العوجاء : أهو في كلّ مكان أليس إذا كان في السماء كيف يكون في الأرض ؟ وإذا كان في الأرض كيف يكون في السماء ؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام : إنّما وصفت المخلوق الّذي إذا انتقل عن مكان اشتغل به مكان ، وخلا منه مكانٌ ، فلا يدري في المكان الّذي صار إليه ما يحدث في المكان الّذي كان فيه ، فأمّا الله العظيم الشأن الملك الديّان فلا يخلو منه مكان ، ولا يشتغل به مكان ، ولا يكون إلى مكان أقرب منه إلى مكان .

٤ ـ عليُّ بن محمّد ، عن سهل بن زياد ، عن محمّد بن عيسى قال : كتبت إلى أبي الحسن عليّ بن محمّد عليهما السلام : جعلني الله فداك يا سيّدي قدروي لنا : أنّ الله في موضع دون موضع على العرش استوى ، وأنّه ينزل كلّ ليلة في النصف الأخير من اللّيل إلى السماء الدنيا ، وروي : أنّه ينزل عشيّة عرفة ثمّ يرجع إلى موضعه ، فقال بعض مواليك في ذلك : إذا كان في موضع دون موضع ، فقد يلاقيه الهواء ويتكنّف عليه

الحديث الثالث : مجهول .

قوله عليه السلام : من حبل الوريد ، لعلّ فيه اشارة الى انّ قربه سبحانه قرب العليّة والتأثير والتدبير ، اذ عرق العنق سبب للحياة وبانقطاعه يكون الموت والفناء ، اى هو تعالى أدخل في حياة الشخص من عرق العنق ، إذ هو خالقه ومسبّب سائر أسباب حياته

الحديث الرابع : ضعيف، وسنده الثاني صحيح على الظاهر .

قوله عليه السلام : علم ذلك عنده، اى علم كيفية نزوله عنده سبحانه ، وليس عليكم معرفة ذلك ، ثم أشار إشارة خفيّة إلى أنّ المراد بنزوله : تقديره نزول رحمته ، وإنزالها بتقديره بقوله: وهو المقدّر له بما هو أحسن تقديراً ، ثمّ أفاد أنّ ما عليكم علمه انّه

والهواء جسم رقيق يتكنّف على كلّ شيء بقدره ، فكيف يتكنّف عليه جلّ ثناؤه على هذا المثال ؟ فوقّع عليه السلام : علم ذلك عنده وهو المقدّر له بما هو أحسن تقديراً واعلم أنّه إذا كان في السماء الدنيا فهو كما هو على العرش ، والأشياء كلّها له سواء علماً وقدرة وملكاً وإحاطة .

وعنه ، عن محمّد بن جعفر الكوفيّ ، عن محمّد بن عيسى مثله .

☼(في قوله تعالى : مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم)☼(١)

٥ ـ عنه ، عن عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير ، عن ابن اُذينة ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى : « ما يكون

لا يجري عليه أحكام الأجسام والمحيّزات من المجاورة والقرب المكاني ، والتمكّن في الأمكنة ، بل حضوره سبحانه حضور وشهود علميّ وإحاطة بالعلم والقدرة والملك بقوله:وعلم انه « الخ » .

قوله : في قوله . . . هذا كلام المصنف (ره) اى روى في تفسير هذه الآية الرواية الآتية ، وقيل : عطف على عنوان الباب ، اى باب في قوله ، وهو بعيد .

الحديث الخامس: صحيح .

قولـه تعالى « مـا يكون من نجوى ثلاثة » اى ما يقع من تناجي ثلاثة ، ويجوز أن يقدّر مضاف اويؤّل نجوى من متناجين[٢] ويجعل ثلاثة صفة لها « إلاّ هو رابعهم » اى إلاّ الله يجعلهم أربعة من حيث أنّه يشاركهم في الاطلاع عليها « ولا خمسة » أي ولا نجوى خمسة ، وتخصيص العددين إمّا لخصوص الواقعة ، او لأنّ الله وتر يحبّ الوتر والثلاثة أوّل الأوتار ، أو لأنّ التشاور لابدّ له من اثنين يكونان كالمتنازعين ، وثالث يتوسّط بينهما .

---

(١) سورة المجادلة : ٧ .

(٢) و في نسخة [ح] « نجوى بمتناجيين » .

من نجوى ثلاثة إلاّ هو رابعهم ولا خمسة إلّا هو سادسهم » فقال : هو واحد واحديٌّ الذات ، بائن من خلقه ، وبذاك وصف نفسه ، « وهو بكلّ شيءٍ محيط » بالاشراف والإحاطة والقدرة « لايعزب عنه مثقال ذرّة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولاأكبر » بالإحاطة والعلم لابالذّات لانّ الاماكن محدودة تحويها حدودأربعة فإذا كان بالذّات لزمها الحواية .

✿(في قوله : الرحمن على العرش استوى)✿ (١)

٦ ـ عليُّ بن محمّد ؛ ومحمّد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن الحسن بن [موسى] الخشّاب، عن بعض رجاله ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن قول الله عزّ وجلّ : « الرحمن على العرش استوى » فقال: استوى على كلّ شيءٍ ، فليس شيء أقرب إليه من شيء .

ثمّ اعلم انه لمّا كان القدّام والخلف واليمين والشمال غير متميّزة إلاّ بالاعتبار عدّ الجميع حدّين ، والفوق والتحت حدّين ، فصارت أربعة ، والمعنى انّه ليست إحاطته سبحانه بالذات ، لأنّ الأماكن محدودة ، فاذا كانت إحاطته بالذات بأن كانت بالدخول في الأمكنة لزم كونه محاطاً بالمكان كالمتمكّن ، وإن كانت بالانطباق على المكان لزم كونه محيطاً بالمتمكّن كالمكان .

الحديث السادس: ضعيف .

واعلم انّ الاستواء يطلق على معان: « الاوّل» الاستقرار والتمكّن على الشيء « الثاني » قصد الشيء والاقبال إليه « الثالث » الاستيلاء على الشيء ، قال الشاعر :

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

« الرابع» الاعتدال يقال: سوّيت الشيء فاستوى «الخامس» المساواة في النسبة . فأمّا المعنى الاول فيستحيل على الله تعالى ، لما ثبت بالبراهين العقلية والنقلية

---

(١) سورة طه : ٥ .

وبهذا الإسناد، عن سهل ، عن الحسن بن محبوب، عن محمّد بن مارد أنّ أبا عبدالله عليه السلام سئل عن قول الله عزّ وجلّ : « الرحمن على العرش استوى » فقال : استوى

من استحالة كونه تعالى مكانياً ، فمن المفسرين من حمل الاستواء في هذه الآية على الثاني ، اي أقبل على خلقه وقصد إلى ذلك ، وقد ورد انّه سئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن هذه الآية ، فقال : الاستواء الإقبال على الشيء ، ونحو هذا قال الفراء والزجاج في قوله عزوجل : « ثم استوى الى السماء »[1] والاكثرون منهم حملوها على الثالث ، اى استولى عليه وملّكه ودبّره قال الزمخشري : لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لايحصل إلاّ مع الملك جعلوه كناية عن الملك ، فقالوا : استوى فلان على السرير يريدون ملكه ، وإن لم يعقد على السرير البتّة ، وانّما عبّروا عن حصول الملك بذلك لأنّه أصرح وأقوى في الدلالة من أن يقال فلان ملك ، ونحوه قولك يد فلان مبسوطة ، ويد فلان مغلولة ، بمعنى انّه جواد أو بخيل ، لا فرق بين العبارتين إلاّ فيما قلت ، حتّى أنّ من لم يبسط يده قطّ بالنوال ، أو لم يكن له يد رأساً وهو جواد قيل فيه يد مبسوطة ، لأنّه لا فرق عندهم بينه وبين قولهم جواد « انتهى » .

ويحتمل أن يكون المراد المعنى الرابع بأن يكون كناية عن نفي النقص عنه تعالى من جميع الوجوه ، فيكون قوله تعالى « على العرش » حالاً وسيأتي توجيهه ، ولكنّه بعيد .

وامّا المعنى الخامس فهو الظاهر ممّا مرّ من الاخبار .

فاعلم انّ العرش قد يطلق على الجسم العظيم الذي أحاط بساير الجسمانيّات، وقد يطلق على جميع المخلوقات ، وقد يطلق على العلم ايضاً كما وردت به الأخبار الكثيرة ، وقد حقّقناه في كتاب السماء والعالم من كتاب بحار الانوار ، فاذا عرفت هذا فامّا أن يكون عليه السلام فسّر العرش بمجموع الأشياء ، وضمّن الاستواء مايتعدّى بعلى

---

(١) سورة البقرة : ٢٩ .

من كلّ شيء فليس شيء أقرب إليه من شيءٍ .

كالاستيلاءِ والاستعلاءِ والإشراف، فالمعنى استوت نسبته الى كلّ شيء حالكونه مستولياً عليها ، أو فسّره بالعلم ، ويكون متعلّق الاستواءِ مقدّراً ، اي تساوت نسبته من كلّ شيءٍ حالكونه متمكّناً على عرش العلم ، فيكون إشارة إلى بيان نسبته تعالى وأنّها بالعلم والاحاطة ، أو المراد بالعرش عرش العظمة والجلال والقدرة كما فسّر بها أيضاً في بعض الأخبار ، اى استوى من كلّ شيء مع كونه في غاية العظمة ومتمكّناً على عرش التقدّس والجلالة ، والحاصل أنّ علوّ قدره ليس مانعاً من دنوّه بالحفظ والتربية والإحاطة وكذا العكس .

وعلى التقادير فقوله « استوى» خبر ، وقوله « على العرش»حال ، ويحتمل أن يكونا خبرين على بعض التقادير ، ولا يبعد على الاحتمال الاول جعل قوله : على العرش ، متعلّقاً بالاستواءِ بأن تكون كلمة « على » بمعنى إلى ، ويحتمل على تقدير حمل العرش على العلم أن يكون قوله على العرش خبراً ، وقوله : استوى ، حالا عن العرش ولكنّه بعيد .

وعلى التقادير يمكن أن يقال أنّ النكتة في ايراد الرحمان بيان انّ رحمانيّته توجب استواء نسبته ايجاداً وحفظاً وتربية و علماً إلى الجميع ، بخلاف الرحيميّة فإنّها تقتضى إفاضة الهدايات الخاصة على المؤمنين فقط ، وكذا كثير من أسمائه الحسنى تخصّ جماعة كما حقّقناه في الكتاب المذكور .

ويؤيّد بعض الوجوه الذي ذكرنا ماذكره الصدوق (ره) في كتاب العقائدحيث قال : إعتقادنا في العرش انّه جملة جميع الخلق ، والعرش في وجه آخر هو العلم ، وسئل الصادق عليه السلام : عن قول الله عزوجل : « الرحمن على العرش استوى » فقال : استوى من كلّ شيءٍ فليس شيء أقرب اليه من شيءٍ « انتهى » وانّما بسطنا الكلام في هذا المقام لصعوبة فهم تلك الاخبار على أكثر الافهام .

٧ - وعنه ، عن محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن صفوان بن يحيى ، عن عبد الرحمن بن الحجّاج قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » فقال : استوى في كلّ شيءٍ فليس شيء أقرب إليه من شيء ، لم يبعد منه بعيد ، ولم يقرب منه قريب ، استوى في كلّ شيء .

٨ - وعنه ، عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد ، عن عاصم بن حميد ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من زعم أنّ الله من شيء أو في شيء أو على شيءٍ فقد كفر ، قلت : فسّر لي ؟ قال : أعني بالحواية من الشيءِ له أو بامساك له أو من شيء سبقه .

وفي رواية اُخرى : من زعم أنّ الله من شيءٍ فقد جعله محدثاً ، ومن زعم أنّه في شيءٍ فقد جعله محصوراً ، ومن زعم أنّه على شيء فقد جعله محمولاً .

(في قوله تعالى : وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله) (١)

٩ - عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن الحكم قال قال أبو شاكر الدّيصانيّ : إنّ في القرآن آية هي قولنا ، قلت : ما هي ؟ فقال : « وهو الّذي في السماءِ إله وفي الارض إله » فلم أدربما اُجيبه ، فحججت فخبّرت أباعبدالله عليه السلام فقال: هذا كلام زنديق خبيث ، إذا رجعت إليه فقل له : ما اسمك بالكوفة؟

الحديث السابع : صحيح .

الحديث الثامن : صحيح وآخره مرسل .

قوله: بالحواية من الشيء له ، تفسير لقوله: في شيءٍ ، وقوله : أو بامساك له، تفسير لقوله : على شيء، وقوله : أو من شيءٍ سبقه ، تفسير لقوله: من شيء .

الحديث التاسع : حسن ، ولعلّ هذا الديصاني لمّا كان قائلا بالآهين : نور ، ملكه السماء ، وظلمة ملكها الارض ، أوّل الآية بما يوافق مذهبه بأن جعل قوله : « وفى الارض إله » جملة تامّة معطوفة على مجموع الجملة السابقة، اي وفى الارض إله

(١) سورة الزخرف : ٨٣ .

فانّه يقول فلان فقل له : ما إسمك بالبصرة ؟ فإنّه يقول : فلان ، فقل ، كذلك الله ربّنا ، في السماءِ إله ، وفي الأرض إله ، وفي البحار إله ، وفي القفار إله ، وفي كلّ مكان إله . قال : فقدمت فأتيت أبا شاكر فأخبرته ، فقال : هذه نقلت من الحجاز .

﴿ باب العرش والكرسي ﴾

١ ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد البرقيّ رفعه ، قال : سأل الجاثليق أمير المؤمنين عليه السلام فقال : أخبرني عن الله عزّ وجلّ يحمل العرش أم العرش يحمله ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : الله عزّ وجلّ حامل العرش والسماوات والأرض ومافيهما وما بينهما وذلك قول الله عزّ وجلّ : « إنّ الله يمسك السماوات والارض أن تزولا

آخر ، ويظهر من بعض الاخبار انّه كان من الدهريّين ، فيمكن أن يكون إستدلاله بما يوهم ظاهر الآية من كونه بنفسه حاصلا في السماءِ والارض ، فيوافق ما ذهبوا إليه من كون المبدء الطبيعة ، فانّها حاصلة في الاجرام السماويّة والاجسام الأرضيّة معاً ، فأجاب عليه السلام بأنّ المراد انّه تعالى مسمّى بهذا الاسم في السماء وفي الارض ، والأكثرون على أنّ الظرف متعلّق بالإله لأنّه بمعنى المعبود أو مضمّن معناه ، كقولك: هو حاتم في البلد .

باب العرش والكرسي

الحديث الاول : مرفوع، وقال في القاموس: الجاثليق بفتح الثاء المثلّثة.رئيس للنصارى في بلاد الاسلام بمدينة السلام .

قوله تعالى « أن تزولا » اي يمسكهما كراهة أن تزولا بالعدم والبطلان ، أو يمنعهما ويحفظهما أن تزولا ، فانّ الامساك متضمّن للمنع والحفظ ، وفيه دلالة على أنّ الباقي في البقاء محتاج الى المؤثّر «إن أمسكهما » اي ما أمسكهما «من بعده» اي من بعد الله أو من بعد الزوال و« من » الاولى زايدة للمبالغة في الاستغراق ، والثانية

ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنّه كان حليماً غفوراً » [١]قال:فأخبرني عن قوله : « ويحمل عرش ربّك فوقهم يومئذ ثمانية » [٢]فكيف قالذلك ؟ وقلت: إنّه يحمل العرش والسماوات والأرض ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : إنّ العرش خلقه الله تعالى من أنوار أربعة : نور أحمر ، منه احمرّت الحمرة، ونور أخضر منه اخضرّت الخضرة،ونور أصفرمنه اصفرّت الصفرة ، ونوراًبيض منه [ابيضّ] البياض وهوالعلم الّذي حمّله الله الحملة وذلك نور من عظمته ، فبعظمته ونوره أبصر قلوب المؤمنين ، وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون ، وبعظمته ونوره ابتغى من في السماوات والأرض من

للابتداء .

قوله : فأخبرني عن قوله . . . لعلّه توهّم المنافات من جهتين : « الاولى » انّ حملة العرش ثمانية لا هو ، وقلت هو حامله ، والثانية انّ الثمانية اذا حملوا عرشه فقد حملوه أيضاً لانّه على العرش، وقلت انه حامل جميع ما سواه .

قوله عليه السلام: وهو العلم ، اي العرش او البياض اي النور الأبيض ، والأخير أنسب بما مضى في باب النهي عن الصفة في تفسير الانوار منقولا عن الوالد العلاّمة ، وعلىالاوّل لعلّ المعنى انّ العلم أحد معانيالعرش، إذ يظهر منالأخبار انّ العرش يطلق على الجسم المحيط بجميع الاجسام ، وعليه مع ما فيه من الاجسام أعنى العالم الجسمانيّ ، وقديراد به جميع ما سوى الله من العقول والأرواح والاجسام ، وقد يراد به علم الله سبحانه المتعلّق بما سواه ، وقد يراد به علم الله الذى اطلّع عليه أنبيائه ورسله وحججه صلواتالله عليهم خاصّة ، ولعلّ أحدالاخيرين هوالمراد في هذا الخبر والذى بعده، والله يعلم.

قوله عليه السلام: أبصر قلوب المؤمنين ، اى ما يبصرون ويعلمون .

قوله عليه السلام: عاداه الجاهلون ، لأنّ الجهل مساوق الظلمة الّتي هي ضدّ النور،

---

(١) سورة الفاطر : ٤١ .

(٢) سورة الحاقة : ١٧ .

جميع خلائقه إليه الوسيلة ، بالأعمال المختلفة والأديان المشتبهة ، فكلٌّ محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه ضرّاً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً فكلُّ شيءٍ محمول والله تبارك وتعالى الممسك لهما أن تزولا والمحيط بهما من شيء وهو حياة كلّ شيءٍ ونور كلّ شيءٍ ، سبحانه وتعالى عمّا يقولون علوّاً كبيراً .

قال له : فأخبرني عن الله عزّ وجلّ أين هو ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : هو ههنا وههنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا وهو قوله : « ما يكون من نجوى ثلاثة إلاّ هو رابعهم ولا خمسة إلاّ هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلّا هو معهم أينما كانوا » فالكرسيُّ محيط بالسماوات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى وإن تجهر

والمعاداة انّما يكون بين الضدّين كذا قيل ، والأظهر عندي انّ المراد انّ ظهوره صار سبباً لخفائه كما قيل : يا خفياً من فرط الظهور ، فتأمل « ابتغى » أى طلب ، ولعلّ المعنى انّ نوره سبحانه لمّا ظهر في عالم الوجود طلبه جميع الخلق ، لكن بعضهم أخطئوا طريق الطلب وتعيين المطلوب ، فمنهم من يعبد الصنم لتوهّمه انّه هناك ، ومنهم من يعتقد الدهر لزعمه انه الإله والمدبّر ، فكلّ منهم يعلمون إضطرارهم الى مدبّر وخالق ورازق وحافظ ويطلبونه ويبتغون إليه الوسيله لكنّهم لعماهم يخطئون ويتحيّرون، ولبسط هذا الكلام مقام آخر .

قوله عليه السلام: الممسك لهما، اى للسموات والارض « والمحيط » يجوز جرّ المحيط بالعطف على ضمير لهما ، و « من » بيان له ، يعني الممسك للشيء المحيط بهما ، أو متعلق بقوله : « أن تزولا » يعني الممسك لهما وللمحيط بهما أن تزولا ، وقوله : من شيء ، للتعميم ويجوز رفعه بالعطف على الممسك « ومن » بيان لضمير بهما لقصد زيادة التعميم ، أو بيان لمحذوف يعني المحيط بهما مع ماحوتاه من شيء .

قوله عليه السلام: وهو حياة كلّ شيء ، اى من الحيوانات أو الحيات بمعنى الوجود والبقاء مجازاً «ونور كلّ شيء» اى سبب وجوده وظهوره.

قوله عليه السلام: فالكرسى، يمكن أن يكون المراد تفسير الكرسي أيضاً بالعلم فتأمّل .

بالقول ، فإنّه يعلم السرّ وأخفى، وذلك قوله تعالى : « وسع كرسيّه السماوات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العليُّ العظيم » فالّذين يحملون العرش هم العلماء الّذين حمّلهم الله علمه وليس يخرج عن هذه الأربعة شيء خلق الله في ملكوته الّذي أراه الله أصفياءه وأراه خليله عليه السلام فقال : « وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين »[1] وكيف يحمل حملة العرش الله وبحياته حييت قلوبهم وبنوره اهتدوا إلى معرفته ؟! .

٢ ـ أحمد بن إدريس ، عن محمّد بن عبدالجبّار ، عن صفوان بن يحيى قال : سألني أبو قرّة المحدّث أن اُدخله على أبي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته فأذن لي ، فدخل فسأله عن الحلال والحرام ثمّ قال له : أفتقرُّ أنّ الله محمول ؟ فقال أبوالحسن عليه السلام: كلُّ محمول مفعول به مضاف إلى غيره محتاج ، والمحمول اسم نقص في اللّفظ والحامل

قوله تعالى : « ولا يؤوده » اى لا يثقل عليه .

قوله عليه السلام: هم العلماء ، اذا كان المراد بالعرش عرش العلم كان المراد بالأنوار الاربعة صنوف العلم وأنواعه ، ولا يخرج عن تلك الأنواع أحد ، وإذا كان المراد بالانوار نور المحبّة والمعرفة والعبادة والعلم كما مرّ فهو ايضاً صحيح ، إذ لا يخرج شيء ايضاً منها ، إذ ما من شيء إلاّ وله محبّة وعبادة ومعرفة ، وهو يسبّح بحمده ، وقال الوالد العلامة قدّس سرّه: الظاهر أنّ المراد بالأربعة العرش والكرسيّ والسماوات والارض ، ويحتمل أن يكون المراد بها الأنوار الأربعة التى هى عبارة عن العرش لأنّه محيط على ما هو المشهور .

الحديث الثاني : صحيح .

قوله عليه السلام: والمحمول إسم نقص، ليس المراد انّ كلّ ماورد على صيغة المفعول اسم نقص ، وإلاّ لانتقض بالموجود والمعبود والمحمود ، بل ما دلّ على وقوع تأثير وتغيير من غيره ، كالمحفوظ والمربوب والمحمول وأمثالها ، وقيل : لمّا رأى عليه السلام قصور

---

(١) سورة الانعام : ٧٥ .

فاعل وهو في اللّفظ مدحته وكذلك قول القائل : فوق وتحت وأعلى وأسفل وقد قال الله: « وله الأسماء الحسنى فادعوه بها »[1] ولم يقل في كتبه : إنّه المحمول بل قال : إنّه الحامل في البرّ والبحر والممسك السماوات والأرض أن تزولا، والمحمول ما سوى الله ولم يسمع أحد آمن بالله وعظمته قطّ قال في دعائه : يا محمول ، قال أبو قرّة : فانّه قال : « ويحمل عرش ربّك فوقهم يومئذ ثمانية » وقال : « الّذين يحملون العرش » فقال أبو الحسن عليه السلام : العرش ليس هو الله والعرش اسم علم وقدرة ، وعرش فيه كلّ شيء ثمّ أضاف الحمل إلى غيره : خلق من خلقه ، لأنّه استعبد خلقه بحمل عرشه

فهمه عن إدراك الدلائل العقليّة احتجّ عليه بصورة الألفاظ ومدلولاتها الاوّليّة، تارة بأنّ المحمول اسم مفعول فعل به فاعل فعله ، وكلّ مفعول به فهو مضاف الى غيره الذى هو فاعله ، وهو محتاج إلى غيره ، وتارة بأنّ المحمول لكونه اسم المفعول اسم نقص في اللفظ ، والحامل لكونه اسم الفاعل اسم مدحة ، وقوله عليه السلام : وكذلك قول القائل فوق « الخ » يعنى انّ مثل ذينك اللفظين فى كون أحدهما إسم مدح والآخر اسم نقص،قول القائل : فوق ، وتحت ، فانّ فوق اسم مدح ، وتحت اسم نقص ، وكذلك أعلى اسم مدح واسفل اسم نقص .

قوله عليه السلام:خلق ، بالجرّ بدل من غيره، وأشار بذلك إلى أنّ الحامل لمّا كان من خلقه ، فيرجع الحمل اليه تعالى وهم حملة علمه ، اي وقد يطلق حملة العرش على حملة العلم ايضاً ، أو حملة العرش في القيامة هم حملة العلم في الدنيا .

قوله عليه السلام: بحمل عرشه، والحاصل انّه لا يحتاج في حمل العرش إلى غيره بل استعبد أصناف خلقه بأصناف الطاعات ، وحملة العرش عبادتهم حمل العرش من غير حاجة إليهم ، وقوله عليه السلام : وخلقاً وملائكة معطوفان على خلقه، ذكر كلّ ذلك للتنظير اي كما انه تعالى لا يحتاج إلى تسبيح الملائكة وكتابتهم أعمال العباد وطواف العباد حول

---

(١) سورة الاعراف : ١٨٠ و اصل الاية هكذا : « ولله الاسماء الحسنى . . . . » . و يحتمل قريباً وقوع التصحيف فى المتن .

وهم حملة علمه، وخلقاً يسبّحون حول عرشه وهم يعملون بعلمه وملائكة يكتبون أعمال عباده ، واستعبد أهل الأرض بالطواف حول بيته والله على العرش استوى كما قال والعرش ومن يحمله ومن حول العرش والله الحامل لهم ، الحافظ لهم ، الممسك القائم على كلّ نفس وفوق كلّ شيء وعلى كلّ شيء ولا يقال : محمول ولا أسفل ، قولاً مفرداً لا يوصل بشيء فيفسد اللّفظ والمعنى ؛ قال أبو قرّة : فتكذّب بالرواية الّتي جاءت أنّ الله إذا غضب إنّمايعرف غضبه أنّ الملائكة الّذين يحملون العرش يجدون ثقله على كواهلهم ، فيخرّون سُجّداً ، فإذا ذهب الغضب خفّ ورجعوا إلى مواقفهم؟ فقال أبو الحسن عليه السلام : أخبرني عن الله تبارك وتعالى منذ لعن إبليس إلى يومك هذا هو غضبان عليه ، فمتى رضي ؟ وهو في صفتك لم يزل غضبان عليه وعلى أوليائه وعلى

بيته ، فكذا لا يحتاج الى من يحمل عرشه ، وإنّما أمرهم بجميع ذلك ليعبدوه ويستحقّوا ثوابه .

قوله عليه السلام: وهم يعملون بعلمه ، أي بما أعطاهم من العلم ، وقوله عليه السلام : والعرش وماعطف عليه مبتداء خبره محذوف ، اي محمول كلّهم ، أوسواء في نسبتهم إليه تعالى

قوله عليه السلام: كما قال ، اي استوائه سبحانه على العرش على النحو الذي قال ، وأراد [من] استواء النسبة أو الاستيلاء كما مرّ لاكما تزعمه المشبّهة .

قوله عليه السلام: قولاً مفرداً لايوصل بشيء ، أي لا يوصل بقرينة صارفة عن ظاهره أو ينسب الى شيء آخر على طريقة الوصف بحال المتعلق ، بأن يقال : عرشه محمول أو أرضه تحت كذا و جحيمه أسفل ونحوذلك ، وإلاّ فيفسد اللفظ لعدم الإذن الشرعي واسمائه توقيفيّة ، وايضاً هذا اسم نقص كما مرّ ، والمعنى لأنّه يوجب نقصه وعجزه تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً .

قوله عليه السلام: وهو في صفتك ، اي وصفك إيّاه أنّه لم يزل غضباناً على الشيطان وعلى أوليائه ، والحاصل أنّه لما فهم من كلامه أنّ الملائكة الحاملين للعرش قد يكونون قائمين ، وقد يكونون ساجدين ، يطريان الغضب وضدّه ، وحمل الحديث على ظاهره

أتباعه كيف تجترىء أن تصف ربّك بالتغيير من حال إلى حال وأنّه يجري عليه ما يجري على المخلوقين ؟ ! سبحانه وتعالى ، لم يزُل مع الزائلين ولم يتغيّر مع المتغيّرين ولم يتبدّل مع المتبدّلين ، ومن دونه في يده وتدبيره ، وكلّهم إليه محتاج وهو غنيٌّ عمّن سواه .

٣ ـ محمّد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حمّاد بن عيسى ، عن ربعيّ ابن عبدالله ، عن الفضيل بن يسار قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله جلّ وعزّ : « وسع كرسيّه السماوات والأرض » فقال : يافضيل كلُّ شيء في الكرسيّ ، السماوات والأرض وكلُّ شيء في الكرسيّ .

نبّه عليه السلام على خطائه إلزاماً عليه بقدر فهمه بأنّه لا يصحّ ما ذكرت إذ من غضبه تعالى ما علم انّه لم يزل كغضبه على ابليس فيلزم أن يكون حملة العرش منذ غضب على إبليس إلى الآن سجّداً غير واقفين إلى مواقفهم فعلم انّ ما ذكرته وفهمته خطاء

والحديث على تقدير صحّته محمول على أنّ المراد بغضبه سبحانه إنزال العذاب وبوجدان الحملة ثقل العرش إطّلاعهم عليه بظهور مقدّماته وأسبابه ، وبسجودهم خضوعهم و خشوعهم له سبحانه خشية و خوفاً من عذابه ، فاذا انتهى نزول العذاب وظهرت مقدّمات رحمته إطمأنّوا ورغبوا في طلب رحمته ، ثمّ بعد إلزامه عليه السلام بذلك شرع في الإستدلال على تنزيهه سبحانه ممّا فهمه ، فقال : كيف تجتريء أن تصف ربّك بالتغيّر من حال إلى حال ، وهو من صفات المخلوقات والممكنات، «لم يزل» بضمّ الزاء من زال يزول ، وليس من الأفعال الناقصة ، ووجه الاستدلال بما ذكره عليه السلام على ما ذكر قد مرّ مراراً فلا نعيده .

الحديث الثالث : كالصحيح ، وفي التوحيد هكذا : يا فضيل السماوات والارض وكلّ شيء في الكرسي ، بدون تلك الزيادة ، وإحاطة الكرسيّ بالسماوات والأرض لا ينافي كون العرش محيطاً بالجميع .

٤ - محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن الحجّال ، عن ثعلبة [بن ميمون] عن زرارة بن أعين قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله جلّ وعزّ : « وسع كرسيّه السماوات والأرض » السماوات والأرض وسعن الكرسيّ أم الكرسيّ وسع السماوات والأرض ؟ فقال : بل الكرسيّ وسع السماوات والأرض والعرش ، وكلّ شيء وسع الكرسيّ .

٥ - محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة بن أيّوب

الحديث الرابع : صحيح .

قوله: السماوات والارض وسعن، ولعلّ سؤال زرارة لاستعلام انّ في قرآن أهل البيت كرسيّه منصوب أو مرفوع ، وإلاّ فعلى تقدير العلم بالرفع لا يحسن منه هذا السؤال ، ويروي عن الشيخ البهائي قدّس سره انّه قال: سئلت عن ذلك والدي ، فأجاب رحمه الله بأنّ بناء السؤال على قرائة وُسع بضم الواو وسكون السين مصدراً مضافاً ، وعلى هذا يتّجه السؤال ، وإنّي تصفّحت كتب التجويد فما ظفرت على هذه القرائة إلاّ هذه الأيّام رأيت كتاباً في هذا العلم مكتوباً بالخطّ الكوفي وكانت هذه القرائة فيه ، وكانت النسخة بخطّ مصنفّه .

وقوله عليه السلام : والعرش ، لعلّه منصوب بالعطف على الارض ، فالمراد بالكرسي العلم أو بالعرش فيما ورد انه محيط بالكرسي العلم ، وروي الصدوق في التوحيد عن حفص قال : سئلت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل « وسع كرسيّه السموات والارض » قال : علمه ، وقيل : العرش معطوف على الكرسيّ اي والعرش ايضاً وسع السماوات والارض ، فالمراد أنّ الكرسي والعرش كلاّ منهما وسع السماوات والارض وقيل : العرش مرفوع بالابتدائيّة ، اى والعرش وكلّ شيء من أجزاء العرش ودوائره وسع الكرسي بنصب الكرسيّ ، وعلى الاحتمالين الأوّلين قوله : وكلّ شيء ، جملة مؤكّدة لما سبق في التوحيد في آخر الخبر: وكلّ شيء في الكرسى .

الحديث الخامس: موثق كالصحيح .

عن عبدالله بن بكير ، عن زرارة بن أعين قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « وسع كرسيّه السماوات والأرض » السماوات والأرض وسعن الكرسيّ أو الكرسيُّ وسع السماوات والأرض ؟ فقال : إنّ كلّ شيء في الكرسيّ .

٦ ـ محمّد [بن يحيى] ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن محمّد بن الفضيل ، عن أبي حمزة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : حملة العرش ـ والعرش: العلم ـ ثمانية : أربعة منّا وأربعة ممّن شاء الله .

الحديث السادس : مجهول .

قوله عليه السلام : والعرش العلم جملة معترضة ، والمراد بقوله أربعة منّا محمّد وعلي والحسن والحسين عليهم السلام ، والأربعة الاخرى نوح وابراهيم وموسى وعيسى على نبينا وعليهم السلام كما ورد فى الخبر ، وسائر الائمة داخلون فى الحسين عليه السلام لأنّهم من صلبه ، وقيل : الأربعة الاخيرة سلمان وأبو ذر ومقداد وعمّار ، والأول أصوب لما روى عن الكاظم عليه السلام أنّه قال : إذا كان يوم القيامة كان حملة العرش ثمانية : أربعة من الأوّلين : نوح وابراهيم وموسى وعيسى ، وأربعة من الآخرين محمّد وعليّ والحسن والحسين .

وفي اعتقادات الصدوق رحمه الله : فأما العرش الذى هو جملة الخلق فحملته أربعة من الملائكة، لكلّ واحد منهم ثماني أعين ، كلّ عين طباق الدنيا ، واحد منهم على صورة آدم يسترزق الله تعالى لولد آدم ، والآخر على صورة الثور يسترزق الله تعالى للبهائم كلّها، والآخر على صورة الأسد يسترزق الله للسباع ، والآخر على صورة الديك يسترزق الله للطيور ، فهم اليوم هؤلاء الأربعة ، وإذا كان يوم القيامة صاروا ثمانية ، وأمّا العرش الذى هو العلم فحملته أربعة من الأولين وأربعة من الآخرين ، فأمّا الاربعة من الاوّلين فنوح وابراهيم وموسى وعيسى، وامّا الأربعة من الآخرين فمحمد وعليّ والحسن والحسين عليهم السلام أجمعين ، هكذا روى بالاسانيد الصحيحة عن الائمة عليهم السلام في العرش وحملته « انتهى » .

٧ ـ محمّد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن ابن محبوب ، عن عبد الرحمن بن كثير عن داود الرقّيّ قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « وكان عرشه على الماء »(١) فقال: ما يقولون ؟ قلت: يقولون : إنّ العرش كان على الماء والربّ فوقه ، فقال : كذبوا ، من زعم هذا فقد صيّر الله محمولاً وصفه بصفة المخلوق ولزمه أنّ الشيء الّذي يحمله أقوى منه ، قلت : بيّن لي جعلت فداك ؟ فقال : إنّ الله حمّل دينه وعلمه الماء قبل أن يكون أرض أوسماء أو جنّ أو إنس أو شمس أو قمر ، فلمّا أراد الله أن يخلق الخلق نثرهم بين يديه فقال لهم : من ربّكم ؟ فأوّل من نطق :

الحديث السابع : ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام: وعلمه الماء ، قال السيد الداماد: كثيراً ما وقع إسم الماء في التنزيل الكريم وفى الاحاديث الشريفة على العلم أو على العقل القدسى الذى هو حامله ، واسم الارض على النفس المجرّدة التي هي بجوهرها قابلة العلوم والمعارف، ومنه قوله: عزّ سلطانه « وترى الارض هامدة ، فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزّت وربت وأنبتت من كلّ زوج بهيج» على ما قد قرّره غير واحد من أئمّة التفسير ، فكذلك قول مولانا أبيعبدالله عليه السلام في هذا الحديث ، الماء تعبير عن الجوهر العقلي الحامل لنور العلم من الأنوار العقلية القدسية « انتهى » .

وأقول : هذه التأويلات في الأخبار جرأة على من صدرت عنه ، والاولى تسليمها وردّ علمها إليهم .

ويحتمل أن يكون المراد بحمل دينه وعلمه على الماء : انّه تعالى جعله مادة قابلة لأن يخلق منه الأنبياء والاوصياء عليهم السلام ، الذين هم قابلون وحاملون لعلمه ودينه ، أو أنّ علمه سبحانه لمّا كان قبل خلق الاشياء غير متعلّق بشيء من الموجودات العينيّة بل كان عالماً بها وهي معدومة ، فلما أوجد الماء الذى هو مادّة ساير الموجودات كان متعلّقاً لعلمه سبحانه به ، وبما يوجد منه ، فلعلّ هذا الكلام إشارة إلى ذلك ،

---

(١) سورة هود : ٧ .

رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام والأئمّة صلوات الله عليهم فقالوا : أنت ربّنا ، فحمّلهم العلم والدين ، ثمّ قال للملائكة : هؤلاءِ حملة ديني وعلمي واُمنائي في خلقي وهم المسؤولون ، ثمّ قال لبني آدم : أقرّوا لله بالربوبيّة ولهؤلاء النفر بالولاية والطاعة فقالوا : نعم ربّنا أقررنا ، فقال الله للملائكة : اشهدوا. فقالت الملائكة: شهدنا على أن لا يقولوا غداً : « إنّا كنّا عن هذا غافلين أو يقولوا إنّما أشرك آباؤنا من قبل وكنّا ذرّيّة من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون » ياداود ولايتنا مؤكّدة عليهم في الميثاق .

﴿ باب الروح ﴾

١ ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن اُذينة ، عن الأحول قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرّوح الّتي في آدم عليه السلام ، قوله : « فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي »[1] ؟ قال : هذه روح مخلوقة والرّوح الّتي في عيسى مخلوقة .

مع أنّه لا يمتنع أن يكون الله سبحانه أفاض على الماءِ روحاً وأعطاه علماً .

وقد أوّل بعض من سلك مسلك الحكماء : الماء بالمادة الجسمانيّة تشبيهاً لها بالماء ، لقبولها الأنواع والأشكال، وقال: قبليّة حمل الدين والعلم إيّاه على الموجودات المذكورة قبليّته بالذات والمرتبة لا بالزمان ، وهي أقوى لأنّها بعلاقة ذاتية ، وقال : نثرهم ، أى نثرمهيّاتهم وحقايقهم بين يدى علمه، فاستنطق الحقايق بألسنة قابليّات جواهرها ، وألسن استعدادات ذواتها ، وفيه اشارة إلى قوله سبحانه « وإذ أخذ ربك » الآية[2] .

أقول : وسيأتي بعض الكلام فيه في كتاب الايمان والكفر .

باب الروح

أى بيان الروح التي أضافها الله إلى نفسه ، ومعنى إضافتها اليه سبحانه .

الحديث الاول : صحيح .

---

(١) سورة الحجر : ٢٩ . (٢) سورة الاعراف : ١٧٢ .

٢ ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن الحجّال ، عن ثعلبة ، عن حمران قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « وروح منه »[1] قال : هي روح الله مخلوقة خلقها الله في آدم وعيسى .

٣ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن خالد ، عن القاسم بن عروة ، عن عبد الحميد الطائيّ ، عن محمّد بن مسلم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « ونفخت فيه من روحي » كيف هذا النفخ ؟ فقال : إنّ الرُّوح متحرّك كالريح وإنّما سمّي روحاً لأنّه اشتقّ اسمه من الريح وإنّما أخرجه عن لفظة الريح لأنّ الأرواح مجانسة الريح وإنّما أضافه إلى نفسه لأنّه اصطفاه على سائر الارواح كما قال لبيت من البيوت : بيتي ، ولرسول من الرُّسل : خليلي ، وأشباه ذلك وكلّ

الحديث الثاني : حسن .

الحديث الثالث : مجهول ولعلّ إخراجه على لفظة الريح عبارة عن التعبير عن ايجاده في البدن بالنفخ فيه ، لمناسبة الروح للرّيح ومجانسته إيّاه وانّما أضافه إلى نفسه سبحانه لأنّه اصطفاه بتقدّسه وتشرّفه على سائر الارواح .

واعلم انّ الروح قدتطلق على النّفس الناطقة التي تزعم الحكماء أنّهامجرّدة وهي محلّ للعلوم والكمالات ومدبّرة للبدن ، وقد تطلق على الروح الحيواني وهو البخار اللطيف المنبعث من القلب السارى في جميع الجسد ، وتلك الاخبار تحتملهما وان كانت بالأخير بعضها أنسب ، وقيل : الروح وإن لم تكن في أصل جوهرها من هذا العالم إلاّ أنّ لها مظاهر ومجالي في الجسد ، وأوّل مظهر لها فيه بخار لطيف دخاني شبيه في لطافته وإعتداله بالجرم السماوىّ ، ويقال له : الروح الحيواني ، وهو مستوى الروح الربّاني الذى هو من عالم الأمر ومركبه ومطيّته قواه ، فعبّر عليه السلام عن الروح بمظهره تقريباً الى الأفهام ، لأنّها قاصرة عن فهم حقيقته كما أشير اليه بقوله تعالى : « قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا »[2] ولانّ مظهره هذا هو

(١) سورة النساء : ١٧١ .

(٢) سورة الاسراء : ٨٥ .

ذلك مخلوقٌ مصنوعٌ محدثٌ مربوبٌ مدبّرٌ .

٤ ـ عدّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن أبيه ، عن عبدالله بن بحر ، عن أبي أيّوب الخزّاز ، عن محمّد بن مسلم قال : سألت أباجعفر عليه السلام عمّا يروون أنّ الله خلق آدم على صورته ، فقال هي : صورة ، محدثةٌ ، مخلوقةٌ واصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة ، فأضافها إلى نفسه ، كما أضاف الكعبة إلى نفسه والروح إلى نفسه ، فقال : « بيتي » ، « ونفخت فيه من روحي » .

﴿ باب جوامع التوحيد ﴾

١ ـ محمّد بن أبي عبدالله ومحمّد بن يحيى جميعاً رفعاه إلى أبي عبدالله عليه السلام أنّ

المنفوخ دون أصله .

الحديث الرابع : ضعيف .

قوله عليه السلام: فأضافها إلى نفسه، اى تشريفاً وتكريماً ، وروى الصدوق (ره) في العيون باسناده عن الحسين بن خالد قال : قلت للرضا عليه السلام : يابن رسول الله إنّ الناس يروون انّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : انّ الله خلق آدم على صورته ؟ فقال : قاتلهم الله لقد حذفوا أوّل الحديث ، انّ رسول الله صلى الله عليه وآله مرّ برجلين يتسابّان فسمع أحدهما يقول لصاحبه : قبّح الله وجهك ووجه من يشبهك . فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: يا عبدالله لاتقل هذا لأخيك، فانّ الله عزوجل خلق آدم على صورته، فلعلّ الباقر عليه السلام أجاب هكذا على تقدير تسليم الخبر ، أو لم يتعرّض لنفيه تقيّة ، وربما يجاب ايضاً بأنّ المراد على صفته ، لأنّه مظهر للصفات الكماليّة الالهيّة ، أو يقال : انّ الضمير راجع الى آدم اى صورته المناسبة له اللائقة به .

باب جوامع التوحيد

الحديث الاول : مرفوع .

أمير المؤمنين عليه السلام استنهض الناس في حرب معاوية في المرّة الثانية ، فلمّا حشد الناس قام خطيباً ، فقال :

الحمد لله الواحد الأحد الصمد المتفرّد الّذي لا من شيءٍ كان ، ولا من شيءٍ خلق ما كان ، قدرة بان بها من الأشياء وبانت الأشياء منه ، فليست له صفة تنال ولا حدٌّ تضرب له فيه الأمثال ، كلّ دون صفاته تحبير اللّغات وضلّ هناك تصاريف الصفات

قوله : حشد، اى جمع، وفي بعض النسخ بالراء بمعناه .

قوله عليه السلام: المتفرّد، اى في الخلق والتدبير أوبسائر الكمالات ، «ولا من شيء خلق » اى ليس إحداثه للأشياءِ موقوفاً على مادّة أو شيء ليس هو موجده .

قوله عليه السلام: قدرة، اى له قدرة ، أو هو عين القدرة بناء على عينيّة الصفات ، وقيل: نصب على التميز، أو على انّه منزوع الخافض ، اى ولكن خلق الأشياء قدرة ، أوبقدرة ، وفي التوحيد : قدرته فهو مبتدء « وبان بها» خبره أوخبره«كافية» ، فكانت جملة استينافية ، فكأنّ سائلا سئل وقال : فكيف خلق لا من شيء ؟ فأجاب بأنّ قدرته كافية .

قوله: ولا حدّ، اى جسمانيّ أو عقليّ، أو ليس لمعرفة ذاته وصفاته تعالى حدّ ونهاية حتى يضرب له فيه الأمثال ، إذالأمثال انّما تصحّ إذاكان له مشابهة بالممكنات أومناسبة بينه وبين المدركات بالعقول والمشاعر ، والكلال : العجز والاعياء ، والتحبير التحسين اى أعيى قبل الوصول الى بيان صفاته او عنده تزيين الكلام باللغات البديعة الغريبة « وضلّ هنالك » اى في ذاته تعالى أوفي توصيفه بصفاته صفات تصاريف صفات الواصفين ، وأنحاءِ تعبيرات العارفين ، أوضلّ وضاع في ذاته الصفات المتغيّرة الحادثة فيكون نفياً للصفات الحادثة عنه تعالى ، أومطلق الصفات ، اى ليس في ذاته التغيّرات الحاصلة من عروض الصفات المتغايرة ، فيكون نفياً لزيادة الصفات مطلقاً ، كلّ ذلك أفاده الوالد العلامة قدس الله روحه « في ملكوته » فعلوت من الملك ، وقد يخصّ بعالم الغيب وعالم المجردات، والملك بعالم الشهادة وعالم الماديّات ، وأفكّر في الشيء وفكّر

وحار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير ، وانقطع دون الرُّسوخ في علمه جوامع التفسير وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب ، تاهت في أدنى أدانيها طامحات العقول في لطيفات الأُمور .

فتبارك الله الّذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الّذي ليس له

فيه وتفكّر بمعنى ، اي تحيّر في إدراك حقايق ملكوته وخواصّها وآثارها وكيفيّة نظامها وصدورها عنه تعالى الأفكار العميقة ، الواقعة في مذاهب التفكير أو مذاهب التفكير العميقة ، فيكون إسناد الحيرة إليها إسناداً مجازياً .

« دون الرسوخ في علمه » الرسوخ : الثبوت اي إنقطع جوامع تفسيرات المفسّرين قبل الثبوت في علمه أو عنده ، إشارة إلى قوله تعالى: « والرّاسخون في العلم يقولون آمنّا به » [(١)] وقد مرّت الإشارة إلى توجيهه في باب النهي عن التفكّر في ذاته تعالى هذا إذا كان المراد بقوله : في علمه ، في معلومه ، ويحتمل ان يكون المراد في العلم به سبحانه أو في إبانة حقيقة علمه سبحانه بالاشياء .

« وحال دون غيبه المكنون » المكنون : المستور ، والمراد معرفة ذاته وصفاته ، فالمراد بالحجب الحجب النورانيّة والظلمانيّة المعنوية من كماله تعالى ونقص مخلوقاته او الأعمّ منها ومن سائر العلوم المغيبة ، فالحجب ايضاً أعمّ أو المراد أسرار الملكوت الأعلى من العرش والكرسي والملائكة ، الحافّين بهما وسائر ما هو مستور عن حواسّنا بالحجب الجسمانيّة ، والتيه : التحيّر ، والادنى : الأقرب ، والاضافة في « طامحات العقول ولطيفات الامور » من إضافة الصفة الى الموصوف ، والطامح : المرتفع ، والظرف في قوله : في لطيفات ، متعلق بالطامحات ، بأن يكون « في » بمعنى إلى ، أو حال منه فتبارك إمّا مشتقّ من البروك بمعنى الثّبات والبقاء أو من البركة وهي الزيادة، والهمّة العزم ، ويقال: فلان بعيد الهمّة إذا كانت إرادته تتعلّق بالامور العالية ، والمعنى لا تبلغه الهمم العالية الطالبة لأعلى وأبعد ما من شأنها الوصول اليه ، وكذا المراد بغوص

---

(١) سورة آل عمران : ٧ .

وقتٌ معدود ولا أجلٌ ممدودٌ ولا نعتٌ محدودٌ ، سبحان الّذي ليس له أوّل مبتدا ولا غاية منتهى ولا آخر يفنى ، سبحانه هو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته ، وحدّ الأشياء كلّها عند خلقه ، إبانة لها من شبهه وإبانة له من شبهها ، لم يحلل فيها فيقال : هو فيها كائنٌ ولم ينأ عنها فيقال : هو منها بائنٌ ولم يخل منها فيقال له : أين ، لكنّه سبحانه أحاط بها علمه وأتقنها صنعه وأحصاها حفظه ، لم يعزب عنه خفيّات غيوب الهواء ولا غوامض مكنون ظلم الدُّجى ولا ما في السماوات العلى إلى

الفطن : الفطن الغائصة في بحار الفكر لدرك دقائق الأمور .

« ليس له وقت معدود ولا أجل ممدود » اي ليس له زمان متناه ولا غير متناه لخروجه عن الزمان ، أو ليس له زمان متناه ولا غاية لوجوده وان امتدّ الزمان .

« ولا نعت محدود » اي بالحدود الجسمانيّة أو العقلانيّة بأن يحاط بنعته «ولا آخر يفنى » أي بعده « هو كما وصف نفسه » اي في كتبه وعلى ألسنة رسله وحججه وبقلم صنعه على دفاتر الآفاق والأنفس ، « حدّ الاشياء كلّها » اي جعل للأشياء حدوداً ونهايات أو أجزاء وذاتيّات ليعلم بها أنّها من صفات المخلوقين ، والخالق منزّه عن صفاتهم ، أو خلق الممكنات التي من شأنها المحدوديّة ليعلم بذلك أنّه ليس كذلك ، كما قال تعالى [1] : فخلقت الخلق لأعرف ، أو خلقها محدودة لأنّها لم يمكن يمكن أن تكون غير محدودة لامتناع مشابهة الممكن الواجب في تلك الصفات التي هي من لوازم وجوب الوجود ، ولعلّ الأوسط أظهر « ولم يخل منها » اي بالخلوّ الذي هو بمعنى عدم الملكة ، بقرينة التفريع ، اى الخلوّ المحل عن الحال والمكان عن المتمكّن «فيقال له أين » اى يسأل أين هو ، ويمكن أن يقرء أين بالتنوين ، اى يقال انّه أين ومكان للاشياء ، ثم بيّن عليه السلام نسبته سبحانه إلى الاشياء وكيفيّة قربه منها ، بقوله «لكنّه سبحانه » الخ ، اى قربه قرب العليّة و إحاطته الاحاطة العلمية ، « لم يعزب» اى لم يغب ، والدجى : جمع دجية بالضم وهي الظلمة .

---

(١) اى في الحديث القدسي .

الأرضين السفلى ، لكلّ شيء منها حافظ ورقيبٌ وكلُّ شيء منها بشيء محيطٌ ، والمحيط بما أحاط منها .

الواحد الأحد الصمد الّذي لا يغيّره صروف الأزمان ولا يتكأدّه صنع شيء كان ، إنّما قال لما شاء : كن فكان ؛ ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب وكلُّ صانع شيءٍ فمن شيء صنع والله لا من شيءٍ صنع ما خلق، وكلُّ عالم فمن بعد جهل تعلّم والله لم يجهل ولم يتعلّم،أحاط بالأشياءِ علماً قبل كونها ، فلم يزدد بكونها علماً ، علمه بها قبل أن يكوّنها كعلمه بعد تكوينها ، لم يكوّنها لتشديد سلطان ولا خوف من زوال ولا نقصان ولا استعانة على ضدّ مناو ، ولا ندّ مكاثر ، ولا شريك مكابر ، لكن خلائق مربوبون وعبادٌ داخرون .

« لكلّ شيء منها حافظ ورقيب » الظرف خبر لقوله : حافظ ورقيب ، أومتعلق بكلّ منهما والمبتداء محذوف اى هو لكلّ شيء منها حافظ ورقيب ، والأوّل أظهر فيكون إشارة إلى الملائكة الموكّلين بالعرش والكرسي والسماوات والارضين والبحار والجبال وسائر الخلق .

قوله عليه السلام : وكلّ شيء منها ، اى من السماوات والارض وما بينهما محيط بشيء منها إحاطة علم وتدبير فيكون تأكّداً للسابق على أحد الوجهين أو إحاطة جسميّة ، والمحيط بكلّ من تلك المحيطات علماً وقدرة وتدبيراً هو الله الواحد بلا تعدّد الأحد بلا مشارك له في الحقيقة « الصمد» المستجمع لجميع كمالاته اللائقة بذاته الأحديّة «الّذى لا يغيّره صروف الأزمان»اى تغيّراتها «ولا يتكأدّه»اى لا يشقّ عليه«صنع شيء» من الأشياء «كان» وحصل بتكوينه«إبتدع»وخلق لا من مادة «ما خلق» مخترعاً «بلا مثال سبق» وقوله : ولا تعب ولا نصب إمّا عطف على قوله : مثال ، ولا لتأكيد النفي أو مستأنف ولا لنفي الجنس ، والتعب ضدّ الاستراحة ، والنصب : الاعياء «على ضدّ مناف»وفي بعض النسخ «مناو » اى معاد « ولا ندّ»اى مثل « مكاثر » اى يغالبه بالكثرة « ولا شريك مكابر » أي يعارضه بالكبر أو الانكار للحق ،

فسبحان الّذي لا يؤوده خلق ما ابتدأ ولا تدبير ما برأ ، ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى ، علم ما خلق وخلق ما علم ، لا بالتفكير في علم حادث أصاب ما خلق ، ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق ، لكن قضاءٌ مبرمٌ وعلمٌ محكمٌ وأمرٌ متقنٌ ، توحّد بالربوبيّة وخصّ نفسه بالوحدانيّة واستخلص بالمجد والثناءِ وتفرّد بالتوحيد والمجد والسناء، وتوحّد بالتحميد وتمجّد بالتمجيد وعلا عن إتّخاذ الأبناء وتطهّر وتقدّس عن ملامسة النساءِ ، وعزّ وجلّ عن مجاورة الشركاء ، فليس له فيما خلق ضد ولا له فيما ملك ندٌّ ولم يشركه في ملكه أحدٌ ، الواحد الأحد الصمدالمبيد للأبد والوارث للأمد ، الّذي لم يزل ولا يزال وحدانياً أزلياً ، قبل بدءِ الدُّهور وبعد صروف الاُمور ، الّذي لا يبيد ولا ينفد ، بذلك أصف ربّي فلا إله إلاّ الله ، من عظيم ما أعظمه ؟! ومن جليل ما أجلّه ؟! ومن عزيز ما أعزّه ؟! وتعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً .

والدخور الصغار والذلّ « لا يؤوده » اى لا يثقل عليه « ولا من عجز » اى لم يكتف بخلق ما خلق لعجز ولا فتور ، بل لعدم كون الحكمة في أزيد من ذلك .

ثم أكّد عليه‌السلام ذلك بقوله : « علم ما خلق ، وخلق ما علم » اى ما علمه انّ الصلاح في خلقه«ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق» بل لم يخلق لعدم الداعي إلى خلقه وإيجاده «لكن» الايجاد «باقتضاءِ تامّ وقضاءِ مبرم وعلم محكم»وإحاطة بالخير والأصلح« وأمر متقن »اى نظام كامل « استخلص بالمجدوالثناء » اى جعلهمامخصوصين بذاته الأحديّة .

« وتوحّد بالتحميد » اى باستحقاق الحمد من العباد ، أو بتحميد نفسه ، وفي التوحيدفتحمّد بالتحميد ، يقال : هويتحمّد عليّ اى يمتن ، اى أنعم علينا و استحق منّا الحمد والثناء بأن رخّص لنا في تحميده ، أو بأن حمد نفسه ولم يكل حمده الينا والتمجّد إظهار المجد والعظمة ، والتمجيد يحتمل الوجهين ايضاً « المبيد للأبد » اى المهلك المفني للدّهر والزمان والزمانيات « والوارث للأمد»اى الباقي بعد فناء

وهذه الخطبة من مشهورات خطبه عليه السلام حتّى لقد ابتذلها العامّة وهي كافية لمن طلب علم التوحيد إذا تدبّرها وفهم ما فيها ، فلو اجتمع ألسنة الجنّ والإنس ليس فيها لسان نبيّ على أن يبيّنوا التوحيد بمثل ما أتى به - بأبي واُمّي - ماقدروا عليه ولو لا إبانته عليه السلام ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد ، ألا ترون إلى قوله : « لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان » فنفى بقوله : « لا من شيء كان » معنى الحدوث ، وكيف أوقع على ما أحدثه صفة الخلق واختراع بلا أصل ولا مثال ، نفياً لقول من قال : إنّ الأشياء كلّها محدثة بعضها من بعض ، وإبطالاً لقول الثنويّة الّذين زعموا أنّه لا يحدث شيئاً إلاّ من أصل ولايدبّر إلّا باحتذاء مثال ، فدفع عليه السلام بقوله : « لا من شيء خلق ماكان » جميع حجج الثنويّة وشبههم ، لأنّ أكثر ما يعتمد الثنويّة في حدوث العالم أن يقولوا لا يخلو من أن يكون الخالق خلق الأشياء من شيء أو من لا شيء فقولهم : من شيء خطأ وقولهم من لا شيء مناقضة وإحالة ، لانّ « من » توجب شيئاً « ولا شيء » تنفيه ، فأخرج أمير المؤمنين عليه السلام هذه اللّفظة على أبلغ الألفاظ وأصحّها فقال : لا من شيء خلق ما كان ، فنفى « من » إذ كانت توجب شيئاً ونفى الشيء إذ كان كلّ شيءٍ مخلوقاً محدثاً لا من أصل أحدثه الخالق ، كما قالت الثنويّة : إنّه خلق من أصل قديم ، فلا يكون تدبير إلاّ باحتذاء مثال .

ثمّ قوله عليه السلام : « ليست له صفة تنال ولا حدٌّ تضرب له فيه الأمثال ، كلّ دون صفاته تحبير اللّغات » فنفى عليه السلام أقاويل المشبّهة حين شبّهوه بالسبيكة والبلّورة وغير ذلك من أقاويلهم من الطول والاستواء وقولهم : « متى ما لم تعقد القلوب منه على كيفيّة ولم ترجع إلى إثبات هيئة لم تعقل شيئاً فلم تثبت صانعاً » ففسّر أمير المؤمنين عليه السلام أنّه واحد بلا كيفيّة وأنّ القلوب تعرفه بلا تصوير ولا إحاطة .

الأمد اى الغاية والنهاية ، أو إمتداد الزمان «وبعد صروف الأمور» اى تغيّرها وفنائها وهذا ناظر إلى قوله : لا يزال ، كما انّ ما قبله ناظر الى قوله لم يزل .

قوله: لقد إبتذلها ، اى اشتهرت بينهم ، فكأنّها صارت مبتذلة ، ولو لا إبانته ،

ثمّ قوله عليه السلام : « الّذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الّذي ليس له وقتٌ معدودٌ ولا أجلٌ ممدودٌ ولا نعتٌ محدودٌ » ؛ ثمّ قوله عليه السلام « لم يحلل - في الأشياء - فيقال : هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال : هو منها بائن » فنفى عليه السلام بهاتين الكلمتين صفة الأعراض والأجسام لأنّ من صفة الأجسام التباعد والمباينة ومن صفة الأعراض الكون في الاجسام بالحلول على غير مماسّة ، ومباينة الأجسام على تراخي المسافة .

ثمّ قال عليه السلام : « لكن أحاط بها علمه وأتقنها صنعه » أي هو في الاشياء بالإحاطة والتدبير وعلى غير ملامسة .

٢ - عليٌّ بن محمّد ، عن صالح بن أبي حمّاد ، عن الحسين بن يزيد ، عن الحسن ابن عليّ بن أبي حمزة ، عن إبراهيم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله تبارك اسمه

اى تمييزه الحق عن الباطل « نفياً لقول من قال » اى من الحكماء والدهرية والملاحدة حيث يقولون بقدم الأنواع ، وان كلّ حادث مسبوق بآخر لا الى نهاية «ولأنّ أكثر ما يعتمده الثنوية » لعلّ المراد بالثنوية غير المصطلح من القائلين بالنور والظلمة ، بل القائلين بالقدم وانّه لا يوجد شيء إلاّ عن مادّة ، لأنّ قولهم بمادة قديمة إثبات لإله آخر ، إذ لا يعقل التأثير في القديم ، فقال عليه السلام : لا من شيء خلق ، فانّه ردّ عليهم بأنّ ترديدهم غير حاصر ، إذ نقيض من شيءٍ لا من شيءٍ لا من لا شيء «فنفى» أى نفى لفظة من بادخال لا عليها ، اذ كانت نفى من توجب شيئاً ، فلو دخلت على حرف النفى كما قالوا لزم التناقض « ثمّ قوله » بالجرّ عطف على قوله في قوله : ألا ترون الى قوله . . . وقوله : ومباينة الاجسام عطف على مماسّته أو على الكون ، أو مبتداء وعلى تراخي المسافة خبره ، ليكون مؤيّداً للجملة السّابقة فتأمّل .

الحديث الثاني : ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام : إنّ الله تبارك وتعالى اسمه ، اى اسمه ذو بركة عظيمة أو ثابت غير متغيّر ، أو بريء عن العيوب والنقائص ، والجملة الفعلية فى محلّ الرفع خبر إنّ ،

وتعالى ذكره وجلّ ثناؤه ، سبحانه وتقدّس وتفرّد وتوحّد ولم يزل ولا يزال وهو الأوّل والآخر والظاهر والباطن فلا أوّل لأوّليّته ، رفيعاً في أعلى علوّه ، شامخ الأركان ، رفيع البنيان عظيم السلطان ، منيف الآلاء ، سنيّ العلياء ، الّذي عجز الواصفون عن كنه صفته ، ولايطيقون حمل معرفة إلهيّته ، ولايحدّون حدوده ، لأنّه

«وتعالى ذكره» عن الوصف بما يليق بالإمكان ، وجلّ ثنائه سبحانه عن إحصار الألسن واحاطة الأذهان ، وتقدّس عن الإتصاف بما في بقعة الامكان ، وتفرّد بقدرته عن مشاركة الأعوان، وتوحّد بعزّ جلاله عن مجاورة الأمثال ، وإتّخاذ الأزواج والولدان وهو بذاته لم يزل ولا يزال لا بإحاطة الدهور والازمان ، وهو الاول الذى يبتدء منه وجود كلّ موجود والاخر الذى ينتهى إليه أمد كلّ معدود، وهو باق بعد فناء كلّ موجود ، والظاهر الغالب على الأشياء والمحيط بها بقدرته وعلمه الشامل، والباطن الذي لا يصل اليه ولا يحيط به إدراك الاوهام والعقول الكاملة، فلا أوّل لأوليّته اى لأزليته وقوله : رفيعاً ، منصوب على الحالية أو على المدح .

« في أعلى علوّه » اي في علوّه الأعلى من الوصف والبيان، أو الأعلى من كلّ علوّ يصل إليه ويدركه الأوهام ، والأذهان أو يعبّر عنه بالعبارة واللسان .

« شامخ الأركان » اي أركان خلقه أو مخلوقاته العظيمة أو صفاته التي هي بمنزلة الأركان ، أو إستعارة تمثيليّة بتشبيه المعقول بالمحسوس، ايضاحاً لعلوّه ورفعته وكذا قوله عليه السلام : رفيع البيان يحتمل الوجوه والأول فيه أظهر.

« منيف الآلاء » اي مشرفها على الخلق بالفيضان من بحر جوده أو زايدها من أناف عليه اى زاد «سنيّ العلياء » رفيعه والعلياء السماء ورأس الجبل والمكان المرتفع وكل ما علا من شيء ، ولعلّ المراد هنا كلّ مرتفع يليق بأن ينسب إليه ، لا يحدّون حدوده اى حدود الربّ سبحانه ، اى لا يقدرون على تحديده لأنّهم إنّما يقدرون على التحديد بالكيفيات وأشباهها وهو سبحانه متعال عن الكيفيات والصفات الزايدة وقال السيد الداماد (ره) : الضمير في حدوده يعود الى الحمل ، يعني : لا يحدّون

بالكيفيّة لا يتناهي إليه .

٣ ـ عليٌّ بن إبراهيم ، عن المختار بن محمّد بن المختار ومحمّد بن الحسن ، عن عبدالله ابن الحسن العلويّ جميعاً ، عن الفتح بن يزيد الجرجانيّ قال : ضمّني وأبا الحسن عليه السلام الطريق في منصرفي من مكّة إلى خراسان وهو سائر إلى العراق ، فسمعته يقول : من اتّقى الله يتّقى ومن أطاع الله يطاع ، فتلطّفت في الوصول إليه ، فوصلت فسلّمت عليه ، فردّ عليّ السّلام ثمّ قال : يا فتح من أرضى الخالق لم يبال بسخط المخلوق ومن أسخط الخالق فقمنٌ أن يسلّط الله عليه سخط المخلوق وإنّ الخالق لا يوصف إلاّ بما وصف به نفسه وأنّى يوصف الّذي تعجز الحواسُّ أن تدركه، والأوهام أن تناله والخطرات أن تحدّه والأبصار عن الإحاطة به ، جلّ عمّا وصفه الواصفون وتعالى عمّا ينعته الناعتون ، نأى في قربه وقرب في نأيه فهو في نأيه قريبٌ ، وفي قربه بعيد ، كيّف الكيف فلا يقال : كيف ؟ وأيّن الأين فلا يقال : أين ؟ إذ هو منقطع

حدود حملمعرفته إذ بالوصف لايدرك الى مداه ، وبالصفة لا يدرك منتهاه ، وبالكيفيّة لا يتناهي إلى حدّه ولا يخفى بعده .

الحديث الثالث : مجهول وأبوالحسن الثاني كما يظهر من العيون أو الثالث كما يظهر من كشف الغمة وغيره ،«يتّقى» اى يخافه كلّ شيء «يطاع» : اى يجعل الله الخلق مطيعاً له .

قوله عليه السلام:فلطفت ، اى وصلت اليه بلطف ورفق ، أو بحيل لطيفة ، وقال في المغرب هو قمن بكذا وقمين به اى خليق ، والجمع قمنون وقمناء ،وأمّا قمن بالفتح فيستوى فيه المذكر والمؤنث والاثنان والجمع .

قوله عليه السلام : اذ هومنقطع الكيفوفية، اى عنده تعالى ينقطع الكيف والأين ، وقيل : يحتمل أن يكون من قبيل الوصف بحال المتعلق ، وعلى صيغة إسم الفاعل اى الكيفوفية والاينونيّة منقطعة عنه ، ويحتمل أن يكون على صيغة اسم المفعول اى هو منقطع فيه وعنده الكيفوفيّة والاينونيّة ، أو إسم مكان اى مرتبته مرتبة انقطع

الكيفوفيّة والاينونيّة .

٤ - محمد بن أبي عبدالله رفعه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : بينا أمير المؤمنين عليه السلام يخطب على منبر الكوفة إذ قام إليه رجلٌ يقال له : ذعلب ذو لسان بليغ في الخطب ، شجاع القلب ، فقال : يا أمير المؤمنين هل رأيت ربّك ؟ قال : ويلك يا ذعلب ما كنت أعبد ربّاً لم أره ، فقال : يا أمير المؤمنين كيف رأيته ؟ قال : ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان،ويلك يا ذعلب ! إنّ ربّي لطيف اللّطافة لا يوصف باللّطف ، عظيم العظمة لايوصف بالعظم ، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر ، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ ، قبل كلّ شيءٍ ، لا يقال شيء قبله ، وبعد كلّ شيءٍ ، لا يقال له بعد ، شاء الاشياء لا بهمّة ، درّاك لا بخديعة في

فيها الكيفوفية والاينونيّة .

الحديث الرابع : مرفوع ، وذعلب اليماني ضبطه الشهيد في قواعده بكسر الذال المعجمة وسكون العين المهملة وكسر اللام .

قوله:بحقايق الايمان ، اى بحقايق هي الايمان أو بمحقّقاته أو بالتصديقات التي هي أركان الايمان ، أو بالأنوار التي حصلت في القلب من الإيمان ، او بالإذعانات الحقّه الثابتة ، أو بما هو حقّ الايمان به « لطيف اللطافة » اى لطافته تعالى خفيّة لا تصل إليها العقول ، ولا يوصف باللطف الجسماني « لا يوصف بالعظم » اى لا يمكن وصف عظمته أو لا يوصف بعظمته الجسم «لا يوصف بالغلظ» اى ليس جلالته تعالى بمعنى الغلظ في الجثّة ، أو ليس جلالته مقرونة بالغلظ في الخلق كما في المخلوقين ، «قبل كلّ شيء اى» بالعليّة وسائر أنواع التقدم « لا يقال شيء قبله» بنحو من أنحاء القبليّة وأقسامها الازليّة « وبعد كلّ شيءٍ» فينتهي وجود كل شيءٍ اليه ، وهو الباقي بعده «لا يقال له بعد» ينتهي وجوده سبحانه اليه ، وقيل : اى لا يقال له بعد على الاطلاق ومنفرداً عن ذكر القبل كما يقال : هو الاول والآخر ، ولا يقال له الاخر منفرداً عن ذكر الاوّل «شاء» اسم فاعل أو فعل ماض .

« لا بهمّة » اى ارادة وخطور بال ، « لا بخديعة » اى لا بحيلة في إدراكها في

الاشياء كلّها غير متمازج بها ولا بائن منها ، ظاهرٌ لا بتأويل المباشرة ، متجلّ لا باستهلال رؤية ، ناءٍ لا بمسافة ، قريبٌ لا بمداناة ، لطيف لا بتجسّم ، موجودٌ لابعد عدم ، فاعلٌ لا باضطرار ، مقدّرٌ لا بحركة ، مريدٌ لابهمامة ، سميع لا بآلة ، بصيرٌ لا بأداة ، لا تحويه الأماكن ولاتضمّنه الأوقات ولا تحدّه الصفات ولا تأخذه السنات

الاشياء كلها بعلمه بها وتدبيره لها «غير متمازج بها» بالمجاورة والخلط « ولا بائن منها » مفارقاً عنها بالبعد ، فانّ القرب والبعد المكانيّين ومابحكمهما لا يليقان به سبحانه «ظاهر » اي غالب ، أو بيّن ،وليس غلبته بكونه سبحانه راكباً فوقها ، أو ليس تبيّنه بأن يكون ملموساً أو مدركاً بحسّ «متجلّ »اي ظاهر غير خفيّ على عباده بالآيات والأدلّة ، لا بظهور وانكشاف من رؤية .

وقال في المغرب أهلّ الهلال واستهلّ مبنيّاً للمفعول فيهما اذا أبصر ناءٍ من الأشياء بعيد عنها لعجزها عن الوصول إلى معرفة ذاته وحقيقته ، لا ببعد مسافة ، قريب من الأشياء لعلمه بجميعها لا بمداناة ومقارنة « لطيف » اي يدقّ عن ادراك المدارك ، لا بدقّة جسمانيّة « لاباضطرار » اي بكونه مجبوراً على ما يفعله ، بل انما يفعل بعلمه ومشيته «مقدّر»للأشياء محدّد ومصوّر لها«لابحركة» اىحركته أوحركة جوارحه أو بحركة ذهنية كما في المخلوقين « لابهمامة »اى لا بقصد وخطور بال « ولا تحدّه الصفات» أى توصيفات الناس أو صفات المخلوقين ، والسنة مبدء النوم « سبق الأوقات» بالنصب«كونه» بالرفع ،اذ هوعلّةلهاأو المعنى لم تصل الازمان اليه بان تتقدّر بها«والعدموجوده» قيل: المراد انّه علّة لاعدام الممكنات كما أنّه تعالىعلة لوجوداتها لانّعدم العالم قبل وجوده كانمستنداً إلى عدم الداعي الى إيجاده المستند الىوجوده فوجوده سبق عدم الممكنات أيضاً،أوالمراد أزليّته اىكلّعدم ممكن تفرض اى عدمه السابق المقارنللوجود فهو مقدّم عليه ، أوالمراد سبق وجوده على عدمه تعالى ، لانّ وجوده لمّا كان واجباً كان عدمه ممتنعاً ، فكان وجوده سابقاً على عدمه ، وغالباً عليه

سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء أزله ، بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر

وقيل : الأعدام تابعة للملكات ، والملكات مصنوعة له ، فالأعدام كذلك .

«والابتداء أزله» اى أزليّته أزليّة لاتجتمع مع الابتداء وتنافيه ، فكلّماجعلت له ابتداء فهو موجود لأزليّته قبله، أوأنّ أزليّته سبقت بالعلّية كلّ ابتداء ومبتداء ، «بتشعيره المشاعر» اى بايجادها وافاضة وجوداتها وكونهاممكنة موجودة بالايجادعرف انها مخلوقة له فلا يستكمل بها ، ولا يكون مناط علمه الذّاتي ، فلا يكون مشاعر له أو لأنّا بعدافاضة المشاعرعلمنا إحتياجنا في الإدراك إليها ، فحكمنا بتنزّهه سبحانه عنها لاستحالة إحتياجه تعالى في كماله إلى شيء ، أو لما يحكم به العقل من المباينة بين الخالق والمخلوق في الصفات .

وقال ابن ميثم رحمه الله في شرح النهج : لأنّه لو كان له مشاعر لكان وجودها له إمّا من غيره وهو محال ، وإمّا منه وهو ايضاً محال ، لأنّها ان كانت من كمالات ألوهيّته كان موجداً لها من حيث هو فاقد كمالاً ، فكان ناقصاً بذاته وهذا محال وإن لم تكن كمالاً كان إثباتها له نقصاً ، لانّ الزّيادة على الكمال نقصان ، فكان ايجاده لها مستلزماً لنقصانه وهو محال .

واعترض عليه بعض الافاضل بوجوه : أحدها بالنقض لانّه لو تمّ ماذكره يلزم أن لا تثبت له تعالى صفة كماليّة كالعلم والقدرة ونحوهما ، وثانيها : بالحلّ باختيار شقّ آخر ، وهو أن يكون ذلك المشعر عين ذاته سبحانه كالعلم والقدرة ، وثالثها : أنّ هذا الكلام على تقدير تمامه استدلال برأسه لم يظهر فيه مدخلية قوله عليه السلام بتشعيره المشاعر في نفي المشعرعنه تعالى ، وانّما استعمله لم تثبت به وقد ثبتت بغيره ثم قال : فالاولى أن يقال قد تقرّر انّ الطبيعة الواحدة لا يمكن أن يكون بعض أفرادها علة لبعض آخر لذاته ، لانّه لو فرض كون نار مثلا علّة لنار فعلّيّة هذه ومعلوليّته تلك إمّا لنفس كونهما ناراً فلارجحان لأحدهما في العليّة ، وللاخرى في المعلوليّة ، بل يلزم أن يكون كلّ نارعلّة للاخرى ، بل علّة لذاتها ومعلولا لذاتها ،

له وبتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له وبمضادّته بين الأشياء عرف أن لا ضدّ له

وهو محال وإنكانت العليّة لانضمام شيء آخر فلم يكن ما فرضناه علّة علّة بل العلّة حينئذ ذلك الشيء فقط ، لعدم الرجحان في أحدهما للشرطية والجزئية ايضاً ، لاتّحادهما من جهة المعنى المشترك ، وكذلك لو فرض المعلوليّة لاجل ضميمة .

فقد تبيّن انّ جاعل الشيء يستحيل أن يكون مشاركاً لمجعوله ، وبه يعرف انّ كلّ كمال وكلّ أمر وجوديّ يتحقّق في الموجودات الامكانية فنوعه وجنسه مسلوب عنه تعالى ، ولكن يوجد له ما هو أعلى وأشرف منه ، أمّا الأول فلتعاليه عن النقص وكلّ مجعول ناقص وإلا لم يكن مفتقراً إلى جاعل ، وكذا ما يساويه في المرتبة كآحاد نوعه وأفراد جنسه ، وأمّا الثاني فلانّ معطي كلّ كمال ليس بفاقد له ، بل هو منبعه ومعدنه وما في المجعول رشحه وظلّه « انتهى » .

وقيل : المراد مشاعر العبادة « وبتجهيره الجواهر » أي بتحقيق حقايقها عرف أنّها ممكنة ، وكلّ ممكن محتاج إلى مبدء ، فمبدء المبادي لا يكون حقيقة من هذه الحقايق «وبمضادّته بين الاشياء» المتضادّة من الحقايق النوعيّة[1] الصّورية الجوهريّة أو العرضيّة وجعلها حقايق متضادّة لتحدّدها بتحديدات من جاعلها لها ، لا يجامع بعضها بعضاً لتخالف حقائقها المتحدّدة بالحدود المتباينة المتنافية ، وكلّ حقايق مخلوقة بالحدود متحدّدة ، والأحديّ المقدّس عن التحدّدات لا يضادّه المحدود المتنزّل عن مرتبته ، وكيف يضادّ المخلوق خالقه والفائض مفيضه كذا قيل .

وأقول : المراد بالضدّ إمّا المعنى المصطلح اي موجودان متعاقبان على موضوع أو محلّ واحد ، أو المعنى العرفيّ الذي هو المساوي للشيء في القوّة ، فعلى الأول نقول: لمّا خلق الأضداد في محالّها ، ووجدناها محتاجة اليها ، علمنا عدم كونه ضدّ الشيء ، للزوم الحاجة إلى المحلّ المنافية لوجوب الوجود ، أولاً ثمّ لمّا وجدنا كلاً من الضدين يمنع وجود الآخر ويدفعه وينفيه ، فعلمنا أنّه تعالى منزّه من ذلك ، وأمّا الثاني فلان المساوي في القوّة للواجب يجب أن يكون واجباً ، فيلزم تعدّد الواجب وقدمرّ بطلانه

(١) و في نسخة «الناحية» بدل «النوعية» و هو خلاف الظاهر .

وبمقارنته بين الأشياء عُرف أن لا قرين له ، ضادّ النور بالظلمة واليبس بالبلل والخشن باللّين والصرد بالحرور ، مؤلّف بين متعادياتها ومفرّق بين متدانياتها ، دالّةً بتفريقها على مفرّقها وبتأليفها على مؤلّفها وذلك قوله تعالى : « ومن كلّ شيء خلقنا

« وبمقارنته بين الاشياء » اي بجعل بعضها مقارناً لبعض كالأعراض ومحالّها ، والممكنات وأمكنتها ، والملزومات ولوازمها « عرف أن لا قرين له » مثلها ، لدلالة كلّ نوع منها على أنواع النقص والعجز والافتقار .

وقيل : أي بجعلها متحدّدة بتحدّدات متناسبة موجبة للمقارنة ، عرف أن لا قرين له ، وكيف يناسب المتحدّد بتحدّد خاص دون المتحدّد بتحدّد آخر من لاتحدّد له ، فان نسبة اللاّتحدّد الى التحدّدات كلّها سواء « ضادّ النور بالظّلمة » بناء على كون الظلمة أمراً وجودياً ، وعلى تقدير كونها عدم ملكة ففي تسميتها بالضدّ تجوّز ولعلّ المراد بالضدّ غير ما هو المصطلح .

والصرد بفتح الراء وسكونها: البرد «فارسي معرّب » والحرور بالفتح : الريح الحارّة « مؤلّف بين متعادياتها» كما ألّف بين العناصر المختلفة الكيفيات، وبين الروح والبدن ، وبين القلوب المتشتّة الاهواء وغير ذلك « مفرّق بين متدانياتها» كما يفرّق بين اجزاء العناصر وكلياتها للتركيب ، وكما يفرّق بين الروح والبدن ، وبين اجزاء المركبات عند انحلالها ، والأبدان بعد موتها ، وبين القلوب المتناسبة [المتلاصقة] لحكم لاتحصى ، فدلّ التأليف والتفريق المذكوران الواقعان على خلاف مقتضى الطبائع على قاسر يقسّرها عليهما ، وكونهما على غاية الحكمة و نهاية الاتقان على علم القاسر وقدرته وحكمته وكماله .

قوله عليه السلام : « وذلك قوله » يحتمل أن يكون ذكر الآية استشهاداً بكون المضادة والمقارنة دليلين على عدم إتّصافه بهما ، كما فسّر بعض المفسرين الآية بأنّ الله تعالى خلق من كلّ جنس من أجناس الموجودات نوعين متقابلين ، وهما زوجان لأنّ كل واحد منهما مزدوج بالآخر كالذكر والانثى ، والسواد والبياض ، والسماء والارض ،

زوجين لعلّكم تذكّرون »[1] ففرّق بين قبل وبعد ليعلم أنْ لا قبل له ولا بعد له ، شاهدة

والنور والظّلمة ، والليل والنهار ، والحارّ والبارد ، والرطب واليابس ، والشمس والقمر ، والثوابت والسيارات، والسهل والجبل ، والبحر والبرّ ، والصيف والشتاء ، والجنّ والانس ، والعلم والجهل ، والشجاعة والجبن ، والجود والبخل ، والايمان والكفر ، والسعادة والشقاوة ، والحلاوة والمرارة ، والصحّة والسقم، والغناء والفقر ، والضحك والبكاء ، والفرح والحزن ، والحياة والموت إلى غير ذلك ممّا لا يحصى ، خلقهم كذلك ليعلم أنّ لهم موجداً ليس هو كذلك .

ويحتمل أن يكون استشهاداً لكون التأليف والتفريق دالّين على الصانع ، لدلالة خلق الزوجين على المفرّق والمؤلّف لهما لانه خلق الزوجين من واحد بالنوع فيحتاج الى مفرّق بجعلهما متفرّقين، وجعلهما مزاوجين مؤتلفين ألفة لخصوصهما ، فيحتاج الى مؤلّف بجعلهما مؤتلفين .

وقيل : كلّ موجود دون الله فيه زوجان اثنان كالمهيّة والوجود ، والوجوب والامكان، والمادّة والصّورة ، والجنس والفصل ، وايضاً كلّ ماعداه يوصف بالمتضايفين كالعليّة والمعلوليّة ، والقرب والبعد ، والمقارنة والمباينة ، والتألّف والتفرّق والمعاداة والموافقة ، وغيرها من الامور الاضافية .

وقال بعض المفسرين : المراد بالشيء الجنس ، وأقلّ ما يكون تحت الجنس نوعان ، فمن كلّ جنس نوعان كالجوهر منه المادّي والمجرّد ، ومن المادّي الجماد والنامي ، ومن النّامي النّبات والمدرك ، ومن المدرك الصامت والناطق ، وكلّ ذلك يدلّ على أنه واحد لا كثرة فيه ، فقوله : « لعلّكم تذكّرون » اي تعرفون من إتّصاف كلّ مخلوق بصفة التركيب والتضايف والزوجية ، أنّ خالقهما واحد أحد لا يوصف بصفاتها .

قوله عليه السلام : ليعلم أن لا قبل له ، ظاهره نفي كونه سبحانه زمانيّاً ويحتمل أن يكون المعني عرّفهم معنى القبليّة والبعديّة ، ليحكموا بأن ليس شيء قبله ولا

(١) سورة الذاريات : ٤٩ .

بغرائزها أن لا غريزة لمغرّزها ، مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقّتها ، حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه وبين خلقه،كان ربّاً إذ لا مربوب وإلهاً إذ لا مألوه وعالماً إذ لا معلوم وسميعاً إذ لا مسموع .

٥ ـ عليُّ بن محمّد ، عن سهل بن زياد ، عن شباب الصيرفي واسمه محمّد بن الوليد عن عليّ بن سيف بن عميرة قال : حدّثني إسماعيل بن قتيبة قال : دخلت أنا وعيسى شلقان على أبي عبدالله عليه السلام فابتدأنا فقال : عجباً لأقوام يدّعون على أميرالمؤمنين عليه السلام ما لم يتكلّم به قطُّ ، خطب أميرالمؤمنين عليه السلام الناس بالكوفة فقال : الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيّته ، الدالّ على وجوده بخلقه

بعده ، والغرائز : الطبائع ومغرّزها موجد غرائزها ومفيضها عليها ، ويمكن حملها وأمثالها على الجعل البسيط إن كان حقّاً .

وقيل: انّما تشهد لتعاليه عن التحدّد الذي إنّما يكون بها الطبيعة والغريزة لأنّه تحدّديلحقه الوجود ، والمتحدّدة به خالية في ذاتها عن الوجود ، أو لتعاليه عن التحدّد مطلقاً ، وربما تحمل الغرائز على الملكات والصفات النفسانية كالشجاعة والسخاوة والشهامة وأمثالها ، وتوقيتها تخصيص حدوث كلّ منهما بوقت ، وبقائها الى وقت ، و«حجب بعضها عن بعض» اي بالحجب الجسمانية ، أو الأعمّ ليعلم انّ ذلك نقص وعجز وهومنزّه عن ذلك ، بل ليس لهم عن الربّ حجاب إلاّ أنفسهم ، لامكانهم ونقصهم « كان ربّاً» اي قادراً على التربية، إذ هو الكمال، وفعليتها منوطة بالمصلحة ، «وإلهاً إذ لا مألوه»اي من له الالآه ، اي كان مستحقّاً للمعبوديّة إذ لا عابد .

الحديث الخامس: ضعيف .

قوله عليه السلام : ما لم يتكلّم ، من تشبيه الله تعالى وإدّعاء ألوهيّته وامثال ذلك.

قوله عليه السلام : الملهم عباده، اي خواصّهم «حمده» أي حمداً يليق به أو الأعمّ على حسب قابليّتهم واستعدادهم « وفاطرهم على معرفة ربوبيّته » بإقدارهم على المعرفة واطّلاعهم عليها بالعلم بالمقدّمات الدالّة عليه بالفعل أو بالقوّة القريبة منه ، أو بما ألقى عليهم من الاقرار به في الميثاق ، كمايظهر من الأخبار الدالّ على وجوده بخلقه

وبحدوث خلقه على أزله وباشتباههم على أن لاشبه له ، المستشهد بآياته على قدرته ، الممتنعة من الصفات ذاته ومن الأبصار رؤيته ومن الأوهام الإحاطة به ، لا أمد لكونه ولاغاية لبقائه ، لا تشمله المشاعر ولاتحجبه الحجب ، والحجاب بينه وبين خلقه خلقه إيّاهم ، لامتناعه ممّا يمكن في ذواتهم ولإمكان ممّا يمتنع منه ، ولافتراق الصانع من المصنوع ، والحادّ من المحدود ، والربّ من المربوب ، الواحد بلا تأويل عدد والخالق لا بمعنى حركة،والبصير لا بأداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد لا بمماسّة

لإمكانهم وإحتياجهم الى المؤثّر «وبحدوث خلقه على أزله» وفي التوحيد أزليّته يدلّ على ان الحدوث علّة الحاجة الى العلّة ، وعلى حدوث ما سواه «وباشتباههم» إذ تلك المشابهات في الامور الممكنة ولوازم الامكان ، وقيل : المراد اشتراكهم في المهيّات ولوازمها ، إذ الإشتراك يدلّ على التركيب ، وقيل : المراد إشتباههم في الحاجة إلى المؤثر والمدبّر .

« لا أمد » في الأزل « ولا غاية » اي في الأبد « والحجاب بينه وبين خلقه » اي انّما الحجاب بينه وبين خلقه كونه خالقاً بريئاً عن الامكان ، وكونهم مخلوقة ممكنة قاصرة عن نيل البرىء بذاته وصفاته عن الامكان ، فالحجاب بينه وبين خلقه قصورهم وكماله ، وهذا هو المراد بقوله : لامتناعه مما يمكن في ذواتهم .

« ولا مكان » بالتنوين عوض المحذوف اي لإمكان ذواتهم أو ما في ذواتهم مما يمتنع منه ذاته تعالى ، وقيل : اي يمكن له بالامكان العامّ ما يمتنع منه ذواتهم كالوجوب والأزليّة ، ولا يخفى مافيه .

« بلا تأويل عدد » بأن يكون له تعالى ثانٍ من نوعه أو يكون مركّباً فيطلق عليه الواحد بتأويل انّه واحد من نوع مثلا « لا بمعنى حركة» اي جسمانيّة أو نفسانيّة .

« لا بتفريق آلة » اي لا بآلة مغايرة لذاته أوبادخال شيء فيها ، فانّه يتضمّن التفريق ، وفي التوحيد : السميع لا بأداة البصر ، البصير لابتفريق آلة ، اي بفتح العين

والباطن لا باجتنان، والظاهر البائن لا بتراخي مسافة ، أزله نُهية لمجاول الأفكار ودوامه ردع لطامحات العقول،قدحسر كنهه نوافذ الأبصاروقمعوجوده جوائلالأوهام فمن وصف الله فقد حدّه ومن حدّه فقد عدّه ومن عدّه فقد أبطل أزله ومن قال :

أو بعث الاشعّة وتوزيعها على المبصرات ، على القول بالشعاع ، أو تقليب الحدقة وتوجيهها مرّة إلىهذا المبصر ، ومرّة إلى ذلككما يقال فلان مفرّق الهمّة والخاطر اذا وزّع فكره على حفظ أشياء متباينة ومراعاتها « لا باجتنان » الاجتنان:الاستتار ، أي أنّه باطن بمعنى أنّ العقول والافهام لا تصل الى كنهه لا باستتاره بستر وحجاب ، أو علم البواطن لا بالدخول فيها والاستتار بها .

والنُهية بضم النون وسكون الهاء وفتح الياء اسم من نهاه ضدّ أمره ، والمجاول بالجيم جمع مجول بفتح الميم ، وهو مكان الجولان وزمانه ، أو مصدر، والردع: المنع والكفّ ، والحسر:الإعياء يتعدّىولايتعدّى ، والمراد هنا المتعدّي ، والقمع : القلع والجوائل جمع جائل او جائلة من الجولان .

قوله عليه السلام : فمنوصف الله ، بالصّورة والكيف فقد جعله جسماً ذا حدود ومن جعله ذا حدود فقد جعله ذا أجزاء ، وكلّ ذي اجزاء محتاج حادث ، أو من وصف الله وحاول تحديد كنهه فقد جعله ذا حدّ مركّب من جنس وفصل ، فقد صار حقيقته مركّبة محتاجة إلى الأجزاء حادثة، أو من وصف الله بالصفات الزايدة فقد جعلذاته محدودة بها ، ومن حدّه كذلك فقد جعله ذا عدد ، إذ إختلاف الصفات انّما تكون بتعدّد أجزاء الذات ، أو قال : بتعدّد الآلهة ، إذ يكون كلّ صفة لقدمها إلٓهاً غير محتاج إلى علّة ، ومن كان مشاركاً في الالهيّة لا يكون قديماً فيحتاج إلى علة أو جعله مع صفاته ذا عدد ، وعروض الصفات المغايرة الموجودة ينافي الأزليّة ، لأنّ الإتصاف نوع علاقة توجب إحتياج كلّ منهما الى الآخر ، وهو ينافي وجوب الوجود والأزليّة ، أو المعنى انّه على تقدير زيادة الصفات يلزم تركّب الصانع إذ ظاهر انّ الذات بدون ملاحظة الصفات ليست بصانع للعالم ، فالصانع المجموع ، فيلزم تركّبه

أين ؟ فقد غيّاه ومن قال : علام ؟ فقد أخلى منه ومن قال فيم ؟ فقد ضمّنه .

٦ ـ ورواه محمّد بن الحسين ، عن صالح بن حمزة ، عن فتح بن عبدالله مولى بني هاشم قال : كتبت إلى أبي إبراهيم عليه السلام أسأله عن شيء من التوحيد ، فكتب إليّ بخطّه : الحمد لله الملهم عباده حمده ـ وذكر مثل ما رواه سهل بن زياد إلى قوله ـ : وقمع وجوده جوائل الأوهام ـ ثمّ زادفيه ـ : أوّل الديانة به معرفته وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده نفي الصفات عنه ، بشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف وشهادة الموصوف أنّه غير الصفة،وشهادتهما جميعاً بالتثنية الممتنع منه الأزل ؛ فمن وصف الله

المستلزم للنجاحة والإمكان .

وقيل : المعنى فقد عدّه من المخلوقين « ومن قال: أين فقد غيّاه » اي جعل له نهاية ينتهي لها إلى إينه أوجعله جسماً ذا غايات ونهايات « ومن قال على م ؟» اي على ما وعلى أيّ شيء هو«فقدأخلى منه» غير ما جعله سبحانه عليه «ومن قال : فيم ؟» اي فيما هو «فقد ضمّنه » اي حكم بكونه في شيء محيطة به .

الحديث السادس : مجهول والديانة مصدر دان يدين ، وفي المصادر الديانة « دين دار گشتن » ويعدّي بالباء ، والمعنى أوّل التديّن بدين الله معرفته ، اي العلم بوجوده وكماله والتقدّس عمّا لا يليق به وأوّليّتها ظاهرة لكونها أشرف المعارف ، وتوقّف سائر المعارف وصحّة جميع الاعمال عليه « وكمال معرفته توحيده» اي اعتقاد كونه متوحّداً غيرمشارك لغيره في إلهيّته وفي صفاته الذاتيّة فضلا عن المشاركة في الذاتي وكمال توحيده نفي الصفات الزايدة عنه ، لشهادة كلّ من الصفة والموصوف بمغايرته للآخر ، وفيه ردّ على الاشاعرة القائلين انّ صفاته سبحانه لا عينه ولا غيره .

والمغايرة موجب لأحد أمور : إمّا كونهما قديمين فيلزم تعدّد الواجب ، واحتياج كلّ من الواجبين الى الآخر كما مرّ ، أو حدوث الصّفة ، فيلزم كونه تعالى محلاّ للحوادث ، وكونه ناقصاً في ذاته وهو ايضاً ينافي الازليّة ، ولو قيل : الصانع هو المجموع فيلزم تركّبه وافتقاره مع لزوم تعدّد الواجب أيضاً ، فمن قال

فقد حدّه ومن حدّه فقد عدّه ، ومن عدّه فقد أبطل أزله ومن قال : كيف ؟ فقد استوصفه ومن قال : فيم ؟ فقد ضمّنه ومن قال على م ؟ فقد جهله ومن قال : أين ؟ فقد أخلى منه ، ومن قال ما هو ؟ فقد نعته ومن قال : إلى م ؟ فقد غاياه ، عالم إذ لا معلوم وخالق إذ لامخلوق، وربٌّ إذ لامربوب وكذلك يوصف ربّنا وفوق ما يصفه الواصفون.

٧ ـ عدّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن أبيه ، عن أحمد بن النضر وغيره ، عمّن ذكره ، عن عمرو بن ثابت ، عن رجل سمّاه ، عن أبي إسحاق السبيعي عن الحارث الأعور قال : خطب أمير المؤمنين عليه‌السلام خطبة بعد العصر ، فعجب الناس من حسن صفته وما ذكره من تعظيم الله جلّ جلاله ، قال أبو إسحاق : فقلت للحارث: أو ما حفظتها ؟ قال : قد كتبتها فأملاها علينا من كتابه : الحمد لله الّذي لا يموت ولا تنقضي عجائبه ، لانّه كلّ يوم في شأن من إحداث بديع لم يكن ، الّذي لم يلد فيكون

كيف ؟ فقد طلب وصفه بصفات المخلوقين، وقد نفيناه عنه « ومن قال على م ؟ فقد حمله» أي جعله محمولاً ومحتاجاً إلى ما يحمله[1] «ومن قال أين؟ فقد أخلى منه» اي جعله مخصوصاً بأين خاصّ، وأخلى منه سائر الأيون ، والحال انّ نسبته إلى الأيون على السواء «فقد نعته » اي بما يقع في جواب ما هو من مهيّة وحقيقة كلّية او بصفات المخلوقين ، فلذا سأل عن كنهه «ومن قال إلى م ؟ » اي إلى ايّ زمان يكون موجوداً، «فقد غاياه» اي جعل لوجوده غاية ولا غاية له أزلاً وأبداً .

الحديث السابع : مرسل .

قوله عليه‌السلام : ولا تنقضي عجائبه ، اي كلّما تأمّل الانسان يجد من آثار قدرته وعجائب صنعته ما لم يكن وجده قبل ذلك ولا ينتهي إلى حدّ ، أو أنّه كلّ يوم يظهر من آثار صنعه خلق عجيب وطور غريب يحار فيه العقول والافهام ، والثاني بالتعليل أنسب، وفيه ردّ على اليهود حيث قالوا: يدالله مغلولة «فيكون في العزّ مشاركاً» لمشاركة الولد لوالده في العزّ واستحقاق التعظيم ، أو المعنى انّه ولد فيشاركه في الحقيقة

---

(١) كذا في النسخ و منه يظهر ان نسخة الشارح (ره) «فقد حمله» بدل «فقد جهله» .

في العزّ مشاركاً ولم يولد فيكون موروثاً هالكاً ، ولم تقع عليه الأوهام فتقدّره شبحاً ماثلاً ، ولم تدركه الأبصار فيكون بعد انتقالها حائلا ، الّذي ليست في أوّليّته نهاية ولا

الاحديّة صارت سبباً لعزّته لانّ التوالد عبارة عن كون الشيء مبدءً لما هو مثله في نوعه وجنسه ، فيلزم مشاركته معه في الحقيقة ، فيلزم تركّبه سبحانه وكونه ممكناً محتاجاً ، فينافي عزّته ووجوب وجوده « فيكون موروثاً » اي يرثه ولده بعد موته كما هو شأن كلّ والد .

والحاصل أن كلّ مولود معلول حادث ، و كلّ حادث بمعرض الهلاك والفناء . وايضاً السّبب الحقيقي للتوالد والتناسل حفظ بقاء النوع الذي لا يمكن له البقاء الشخصي ، فكلّ مولود لابدّ أن يكون كوالده موروثاً حادثاً هالكاً في وقت وإن كان وارثاً موجوداً في وقت آخر .

« فتقدّره شبحاً ماثلاً » اي قائماً أو مماثلا ومشابهاً للممكنات ، إذ الوهم رئيس القوى الحسّية والخياليّة ، فكلّ مايدركه من الذوات يصوّره بقوّته الخياليّة شخصاً متقدّراً كأنّه يشاهده شبحاً حاضراً عنده ، ماثلا بين يديه فان كان تصوّره للرّب سبحانه على هذا الوجه مطابقاً للواقع يلزم كونه تعالى جسماً مقداريّاً محدوداً وهو محال ، وإن كان كاذباً فلم يكن أدركه بل أدرك أمراً آخر ، فهو تعالى منزّه من أن يقع عليه وهم .

« فيكون بعد إنتقالها حائلا » اي متغيّراً ، من حال الشيء يحول إذا تغيّر اي لا تدركه الابصار ، وإلاّ لكان بعد انتقالها عنه متغيّراً ومنقلباً عن الحالة التي كانت له عند الابصار من المقابلة و المحاذاة و الوضع الخاص و غير ذلك ، أو عن حلوله في الباصرة بزوال صورته الموافقة له في الحقيقة عنها ، وقيل : المراد بانتقالها عنه مرور الأزمنة عليه سبحانه ، وفناء الرائين وحدوث جماعة اخرى متغيّراً من حال إلى حال كما هو شأن المبصرات .

وبعض الافاضل قرء بعد مضمومة الباء مرفوعة الاعراب ، على أن يكون اسم كان ، والحائل بمعنى الحاجز اي كان بعد انتقال الابصار إليه حائلا من رؤيته ، ومنهم

لآ خريّته حدٌّ ولاغاية ، الّذيلم يسبقهُ وقتٌولم يتقدّمه زمانٌ ، ولا يتعاوره زيادة ولا نقصان ، ولا يوصف بأين ولا بم ولا مكان ، الّذي بطن من خفيّات الاُمور وظهر في العقول بما يرى في خلقه من علامات التدبير ، الّذي سئلت الانبياء عنه فلم تصفه بحدّ ولا ببعض ، بل وصفته بفعاله ودلّت عليه بآياته ، لا تستطيع عقول المتفكّرين جحده ، لأنّ من كانت السماوات والأرض فطرته وما فيهنّ وما بينهنّ وهو الصانع لهنّ ، فلا مدفع لقدرته ، الّذي نأى من الخلق فلا شيء كمثله ، الّذي خلق خلقه لعبادته وأقدرهم على طاعته بما جعل فيهم ، وقطع عذرهم بالحجج ، فعن بيّنة هلك

من قرء خائلا بالخاء المعجمة اي ذا خيال وصورة متمثّلة في المدرك ، والتعاور: الورود على التناوب « لم يوصف بأين» اي بمكان فيكون نفي المكان تأكيداً أو بجهة مجازاً « ولا بما ؟ » [1] إذ ليست له مهيّة يمكن أن تعرف حتى يسئل عنها بما هو .

قوله عليه السلام : بطن من خفيّات الامور ، اي أدرك الباطن من خفيّات الامور ونفذ علمه في بواطنها ، أو المراد انّ كنهه تعالى أبطن وأخفى من خفيّات الامور مع أنّ وجوده أجلى من كلّ شيء في العقول « بما يرى في خلقه » من آثار تدبيره بحدّ « ولا ببعض » اي بكونه محدوداً بحدود جسمانيّة أو عقلانيّة أو باجزاء وأبعاض خارجيّة أو عقلية وقيل : اي لم يحسبوا بحدّ ولا ببعض حدّ وهو الحدّ الناقص كالجواب بالفصل القريب دون الجنس القريب، بل عدلوا عن الوصف بالحدّ تامّاً أو ناقصاً إلى الرسوم الناقصة وهو الوصف له تعالى بفعاله كما قال الكليم عليه السلام في جواب : وما رب العالمين ؟ « ربّ السماوات والارض وما بينهما » الآيات [2] .

قوله عليه السلام : بما جعل فيهم ، اي من الأعضاء والجوارح والقوة والاستطاعة « بالحجج » أي الباطنة وهي العقول ، والظاهرة وهي الانبياء والاوصياء « فعن بيّنة » اي بسبب بيّنة واضحة أو معرضاً ومجاوزاً عنها ، أو عن بمعنى بعد اي بعد وضوح بيّنة

---

(١) و في المتن «ولا بم» .

(٢) سورة الشعراء: ٢٣ .

من هلك وبمنّه نجا من نجا، ولله الفضل مبدءاً ومعيداً، ثمّ إنّ الله وله الحمد افتتح الحمد لنفسه وختم أمر الدُّنيا ومحلّ الآخرة بالحمد لنفسه، فقال: «وقضى بينهم بالحقّ وقيل الحمد لله ربّ العالمين»[1].

الحمد لله اللابس الكبرياء بلا تجسيد والمرتدي بالجلال بلا تمثيل والمستوي

«وبمنّه نجا من نجا» اي بلطفه وتوفيقه وإعداد الآلات وهدايته في الدنيا وبعفوه ورحمته وتفضّله في الثواب بلا استحقاق في الآخرة نجا الناجون، فقوله: ولله الفضل[2] وفي التوحيد وعن بيّنة نجا من نجا فالثاني لا يجري فيه «مبدء ومعيداً» مترتّب على ذلك اي حال التكليف في الدنيا وحال الجزاء في الآخرة، ويحتمل أن يكون المراد حال إبداء الخلق وايجادهم في الدنيا وحال إرجاعهم وإعادتهم بعد الفناء أو مبدءاً حيث بدء العباد مفطورين على معرفته قادرين على طاعته ومعيداً حيث لطف بهم ومنّ عليهم بالرّسل والائمة الهداة.

«وله الحمد» الجملة اعتراضية «افتتح الحمد لنفسه» اي في التنزيل الكريم أو في بدو الايجاد بايجاد الحمد، أو ما يستحقّ الحمد عليه، وفي التوحيد: افتتح الكتاب بالحمد، وهو يؤيّد الأول «ومحلّ الآخرة» اي حلولها وربما يقرء بسكون الحاء وهو الجدب وانقطاع المطر والمجادلة والكيد، أو بالجيم وهو أن يجتمع بين الجلد واللحم ماء من كثرة العمل وشدّته، وعلى التقديرين كناية عن الشدّة والمصيبة اي ختم أمر الدنيا وشدائد الآخرة وأهوالها بالحمد لنفسه على القضاء بالحق فعلم انّ الافتتاح والاختتام بحمده من محاسن الآداب.

وفي التوحيد: ومجيء الآخرة، اي ختم أول أحوال الآخرة وهو الحشر والحساب ويمكن أن يقدّر فعل آخر يناسبه، اي بدء مجيء الآخرة «وقضى بينهم» اي بادخال بعضهم الجنّة وبعضهم النار، ويظهر من الخبر انّ القائل هو الله، ويحتمل أن يكون الملائكة بأمره تعالى.

«بلا تمثيل» اي بمثال جسمانيّ، وهذا وما تقدّمه دفع لما يتوهّم من انّ

---

(١) سورة الزمر: ٧٥. (٢) كذا في النسخ، وكأنه سقطهنا شيء وكذا فيما بعده.

على العرش بغير زوال والمتعالي على الخلق بلا تباعد منهم ولا ملامسة منه لهم ، ليس له حدٌّ ينتهي إلى حدّه ولا له مثلٌ فيعرف بمثله ، ذلّ من تجبّر غيره ، و صغر من

الكبر والعظم والجلالة ونحوها لا تكون إلاّ في الاجساد والأشباح ذوات المقادير والاوضاع ، ولاشكّ انّه سبحانه منزّه عن الجسمانيّات وصفاتها ، فنبّه على أنّ كبريائه وجلاله على وجه أعلى وأشرف ممّا يوجد في المحسوسات والمتمثّلات .

قوله: بلازوال[1] أي بغير استواء جسماني يلزمه امكان الزوال أو لايزول اقتداره واستيلائه أبداً «المتعالي عن الخلق» بالشرف والعليّة والتنزّه عن صفاتهم، لا بما يتوهّم من تراخي مسافة بينهما كالفلك بالنسبة إلى الارض أو بمماسّة كالماء والهواء بالنسبة اليهما أو قوله عليه السلام : ولا ملامسة نفي لما يتوهّم من نفي التباعد من تحقّق الملامسة ونحوها ، قضية للتقابل بينهما قياساً على الجسمانيّات ، فانّ المتقابلين كليهما منفيّان عنه وإنّما يتّصف بأحدهما ما يكون قابلا للاتّصاف بهما ، كما يقال : الفلك ليس بحارّ ولا بارد ، والجدار ليس بأعمى ولا بصير « ليس له حدّ ينتهي إلى حدّه » اي الحدود الجسمانيّة فينتهي هو إلى حدّه على بناء الفاعل أو الحدّ المنطقي فينتهي على بناء المفعول إلى تحديده به أو لاحدّ لتوصيفه ونعته ، بل كلّما بالغت فيه فأنت مقصّر.

« ذلّ من تجبّر غيره» قوله: غيره، حال عن فاعل تجبّر وكذا قوله: دونه، حال عن فاعل تكبّر والضميران راجعان إليه سبحانه، اي ذلّ له كلّ من تجبّر غيره ، فانّ كلّ ما يغايره ممكن مخلوق ذليل للخالق الجليل .

« وصغر » كلّ «من تكبّر دونه » فانّ جميع ماسواه موصوف بالصغار أو الصغر لدى خالقه الكبير المتعال ، أو المعنى أنّ عزّ المخلوق ورفعته إنّما يكون بالتذلّل والخضوع اللائقين به ، وبهما يكتسب افاضة الكمال من خالقه فاذا تجبّر وتكبّر استحق الحرمان والخذلان فيزداد صغراً إلى صغره ، وذلاّ إلى ذلّه ، فلا يرتفع من درجة

---

(١) كذا في النسخ لكن في المتن « بغير زوال » و لعله موافق لنسخة الشارح (ره) كما في نظائره .

تكبّر دونه وتواضعت الأشياء لعظمته وانقادت لسلطانه وعزّته و كلّت عن إدراكه طروف العيون ، وقصرت دون بلوغ صفته أوهام الخلائق ، الأوّل قبل كلّ شيءٍ ولا قبل له،والآخر بعد كلّ شيء ولا بعد له ، الظاهر على كلّ شيء بالقهر له والمشاهد لجميع الأماكن بلا إنتقال إليها ، لا تلمسه لامسة ولا تحسّه حاسّة ، هو الّذي في السماء إله وفي الأرض إله وهو الحكيم العليم ، أتقن ما أراد من خلقه من الأشباح كلّها ، لا بمثال سبق إليه ولا لغوب دخل عليه في خلق ما خلق لديه ، ابتدأ ما أراد ابتداءه وأنشأ ما أراد إنشاءه على ما أراد من الثقلين الجنّ والانس ، ليعرفوا بذلك ربوبيّته وتمكّن فيهم طاعته .

نحمده بجميع محامده كلّها على جميع نعمائه كلّها ، ونستهديه لمراشد اُمورنا

النقص إلى الكمال ، ولا يزال في الدارين هابطاً في دركات النقص والوبال .

« لعظمته » اي عند عظمته او عنده بسبب عظمته ، والاحتمالان جاريان فيما بعده « طروف العيون » جمع طرف وهو تحريك الجفن بالنظر أو جمع طارف بمعنى طامح ، وفي الفائق : طرفت عينه اي طمحت « والظاهر على كلّ شيء » اي الغالب عليه بالقهر له على الايجاد والافناء ، واجراء كلّ ما أراد فيه .

« هو الذي في السماءِ إله » اي مستحقّ لأن تعبده وتخضع له السماوات وما فيهاوتتواضع لعظمته وتنقاد لسلطانه وعزّته لربوبيّته لها « وفي الارض إله » اىمستحق لأن تخضع له وتعبده الارض وما فيها وما عليها وتنقاد لسلطانه وعزّته « أتقن » اى أحكم ما أراد من خلقه متعلق بأراد أو بيان لما « من الأشباح » بيان لما على الأوّل ولخلقه على الثاني ، ويحتمل أن تكون من الاولى تبعيضيّة ، والأشباح : الاشخاص المتغايرة والصّور المتباينة النوعية والشخصيّة .

« لا بمثال » في التوحيد بلا مثال ، أى لا في الخارج ولا في الذهن « سبق » اى ذلك المثال«إليه»تعالى ، أو سبق الله إلى ذلك المثال ، وربما يقرء على بناء المفعول اى سبق غيره تعالى إلى خلق ذلك المثال ، « ولا لغوب » اي تعب ، ويمكن إرجاع ضمير

ونعوذ به من سيّئات أعمالنا ، ونستغفره للذنوب الّتي سبقت منّا ، ونشهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّداً عبده ورسوله ، بعثه بالحقّ نبيّاً دالاًّ عليه وهادياً إليه ، فهدى به من الضلالة واستنقذنا به من الجهالة ، من يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً ونال ثواباً جزيلاً ، ومن يعص الله ورسوله فقد خسر خسراناً مبيناً واستحقّ عذاباً أليماً فأنجعوا بما يحقّ عليكم من السمع و الطاعة و إخلاص النصيحة و حسن المؤازرة

لديه إليه تعالى وإلى الخلق ، فالظرف على الاوّل متعلق بخلق ، وعلى الثاني بدخل «ويمكّن» على التفعيل اي بايجاد القوة والقدرة عليها وتركيب العقول المميّزة فيهم ، وفي بعض النسخ بالتاء من باب التفعّل بحذف إحدى التائين ، والمحامد جمع محمدة وهي ما يحمد به من صفات الكمال ، وقال الفيروز آبادي : المراشد مقاصد الطرق .

« دالاًّ عليه » اي على الله أو على الحق الذي بعث به ، والاول أظهر .

« ومن يعص الله ورسوله » وضع الظاهر موضع الضمير لتعظيمها ، والالتذاذ بذكرهما أو ليعلم تقديم الله على الرسول ، ولا يتوهّم كونهما في درجة واحدة .

ولعلّ أحد هذه الوجوه علّة الذّم فيما رواه مسلم عن عدّى بن حاتم انّ رجلا خطب عند النبي ﷺ فقال : من يطع الله ورسوله فقد رشد ، ومن يعصهما فقد غوى فقال رسول الله ﷺ : بئس الخطيب أنت ، قل : ومن يعص الله ورسوله فقد غوى مع أنه قد ورد في كثير من الخطب بالضمير ايضاً .

« فأنجعوا » في بعض النسخ بالنون والجيم من قولهم أنجع اي أفلح ، اي أفلحوا بما يجب عليكم من الاخذ سمعاً وطاعة ، أو من النجعة بالضم وهي طلب الكلاء من موضعه ، وفي بعضها بالباء الموحّدة فالخاء المعجمة ، قال الجزري : فيه : أتاكم أهل اليمن هم أرقّ قلوباً وأبخع طاعة ، اي أبلغ وأنصح في الطّاعة من غيرهم كأنّهم بالغوا في بخع أنفسهم أي قهرها وإذلالها بالطاعة ، وقال الزمخشري في الفائق : اي أبلغ طاعة من بخع الذبيحة إذا بالغ في ذبحها ، وهو أن يقطع عظم رقبتها ، هذا أصله ثمّ كثر حتى استعمل في كلّ مبالغة ، فقيل : بخعت له نصحي وجهدي وطاعتي .

« واخلاص النصيحة » اي لله ولكتابه ولرسوله وللأئمّة ولعامّة المسلمين

وأعينوا على أنفسكم بلزوم الطريقة المستقيمة وهجر الأمور المكروهة ، وتعاطوا الحقّ بينكم و تعاونوا به دوني ، وخذوا على يد الظالم السفيه ، ومروا بالمعروف وانهوا عن المنكر واعرفوا لذوي الفضل فضلهم ، عصمنا الله وإيّاكم بالهدى وثبّتنا وإيّاكم على التقوى وأستغفر الله لي ولكم .

﴿ باب النوادر ﴾

١ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن عليّ بن النعمان ، عن سيف ابن عميرة ، عمّن ذكره ، عن الحارث بن المغيرة النصريّ قال : سئل أبو عبدالله عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى : « كلُّ شيءٍ هالكٌ إلاّ وجهه »[1] : فقال : ما يقولون فيه ؟

وإخلاصها تصفيتها من الغشّ ، والموازرة المعاونة اي المعاونة الحسنة على الحق .

« وأعينوا على أنفسكم » اي على إصلاحها أو ذللوها وأقهروها فالمراد النّفس الأمّارة بالسّوء ، وفي التوحيد أعينوا أنفسكم اي على الشيطان .

« وتعاطوا الحق » اي تناولوه بأن يأخذه بعضكم من بعض ليظهر ولا يضيع «دوني » اي عندي وقريباً منّي أوقبل الوصول إليّ أو حالكون الحقّ عندي .

« وخذوا على يد الظالم » اي إمنعوه عن الظلم وأقهروه على تركه ، والسّفيه من يتّبع الشهوات النفسانيّة ، و ذو الفضل : العترة الطاهرة ، أو يشمل غيرهم من العلماء والصلحاء والذريّة الطيّبة والوالدين وأرباب الاحسان على قدر مراتبهم ، عصمنا الله وإيّاكم عن اتباع الباطل بالهدى الى الحق .

باب النوادر

الحديث الاول : مرسل .

قوله تعالى : إلاّ وجهه ، قيل فيه وجوه :

الاوّل : ان المعنى كلّ شيءٍ فان بائد إلاّ ذاته ، وهذا كما يقال هذا وجه الرأي

---

(١) سورة القصص : ٨٨ .

قلت : يقولون : يهلك كلّ شيء إلّا وجه الله ، فقال : سبحان الله لقد قالوا قولا عظيماً إنّما عني بذلك وجه الله الّذي يؤتى منه .

ووجه الطريق،قاله الطبرسي (ره) ، وقال : في هذا دلالة على انّ الاجسام تفنى ثم تعاد على ما قاله الشيوخ في الفناء والاعادة .

الثاني : ما ذكره الطبرسي ايضاً : اي كلّ شيء هالك إلّا ما اريد به وجهه ، فانه يبقى ثوابه عن ابن عباس .

الثالث : انّ كل شيء هالك فانّ الممكن في حدّ ذاته معدوم حقيقة إلّا ذاته سبحانه ، فانّه الموجود بالذّات بالوجود الحقيقي .

الرابع : انّ المعنى كلّ شيء هالك وإنّما وجوده وبقائه وكماله بالجهة المنسوبة إليه سبحانه ، فانّه علّة لوجود كلّ شيءٍ وبقائه وكماله ، ومع قطع النّظر عن هذه الجهة فهي فانية باطلة هالكة،وهذا وجه قريب خطر بالبال وان قال قريباً منه بعض من يسلك مسالك الحكماء على أذواقهم المخالفة للشريعة .

الخامس : انّ المعنى كلّ شيءٍ هالك اي باطل إلّا دينه الّذي به يتوجّه إليه سبحانه ، وكلّ ما أمر به من طاعته ، وقد وردت أخبار كثيرة على هذا الوجه .

السّادس : انّ المرادبالوجه : الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم ، لانّ الوجه ما يواجه به ، والله سبحانه إنّما يواجه عباده ويخاطبهم بهم عليهم السلام ، وإذا أراد العباد التوجّه اليه تعالى يتوجّهون إليهم ، وبه ايضاً وردت أخبار كثيرة منها هذا الخبر .

السابع : انّ الضمير راجع الى الشيء اي كلّ شيءٍ بجميع جهاته باطل فان إلّا وجهه الذي به يتوجّه الى ربّه وهو روحه وعقله ومحلّ معرفة الله منه ، الّتي تبقى بعد فناء جسمه وشخصه ، وربما ينسب هذا الى الرّواية عنهم عليهم السلام ، وأما وصفه عليه السلام قولهم بالعظم،فالظاهر انّه لاثباتهم له سبحانه وجهاً كوجوه البشر ، ومن قال ذلك فقدكفر ، وقيل : كانمرادهم فناء كل شيءٍ غير ذاته تعالى فاستعظمه وأنكره عليه السلام ، إذ من المخلوقات ما لا يفنى ، ولا يخفى بعده .

٢ ـ عدّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، عن صفوان الجمّال ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « كلُّ شيء هالك إلّا وجهه »[1] قال : من أتى الله بما اُمر به من طاعة محمّد صلى الله عليه وآله فهو الوجه الّذي لا يهلك وكذلك قال : « ومن يطع الرّسول فقد أطاع الله ».[2]

٣ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن محمّد بن سنان ، عن أبي سلام النحّاس ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : نحن المثاني الّذي أعطاه الله

الحديث الثاني : صحيح .

قوله : فهو الوجه ، الضمير راجع الى الموصول اي من أتى بجميع ما أمرالله به فهو وجه الله في خلقه ، وهم الائمة عليهم السلام كما أنّ الرّسول صلى الله عليه وآله كان في زمانه وجه الله ، ثمّ استشهد عليه السلام بقوله تعالى : « من يطع الرسول فقد أطاع الله » فهو وجه الله الّذي من توجّه اليه توجّه إلى الله فيرجع الى الوجه السّادس ، أو الضمير راجع إلى الاتيان اي الاتيان بما أمر الله هو الجهة الّتي يتوجّه بها الى الله ، والاستشهاد من جهة أنّ العمل بما أتى به الرسول طاعة الله وتوجّه إليه ، مع انّه في أكثر النسخ كذلك فلا يكون تعليلا بل بياناً لأنّ طاعة الرسول صلى الله عليه وآله ايضاً توجّه الى الله ، فلا تهلك ولا تضيع فيرجع الى الخامس لكن الاول اظهر .

الحديث الثالث : ضعيف .

قوله عليه السلام : نحن المثاني ، اشارة الى قوله عزوجلّ : « ولقد آتيناك سبعاً من المثاني و القرآن العظيم »[3] والمشهور بين المفسّرين انّها سورة الفاتحة ، وقيل : السبع الطوال ، وقيل: مجموع القرآن لقسمته أسباعاً ، وقوله : من المثاني بيان للسبع والمثاني من التثنية أو الثناء ، فانّ كلّ ذلك مثنى تكرّر قرائته وألفاظه أو قصصه ومواعظه ، أو مثنى بالبلاغة والاعجاز ، أو مثن على الله بما هو أهله من صفاته العظمى

---

(١) سورة القصص : ٨٨ .

(٢) سورة النساء : ٧٩ .

(٣) سورة الحجر : ٨٧ .

. . . .

وأسمائه الحسنى ، ويجوز أن يراد بالمثاني القرآن أو كتب الله كلّها ، فتكون من للتبعيض. وقوله[1] «والقرآن العظيم» إن أريد بالسّبع الآيات أو السّور فمن عطف الكلّ على البعض أو العامّ على الخاص ، وان أريد به الإسباع فمن عطف أحد الوصفين على الآخر ، هذا ما قيل في تفسير ظهر الآية الكريمة ، ويدلّ عليها بعض الأخبار ايضاً وأما تأويله عليه السلام لبطن الآية فلعلّ كونهم عليهم السلام سبعاً باعتبار أسمائهم فانّها سبعة ، وإن تكرّر بعضها ، أو باعتبار أنّ انتشار أكثر العلوم كان من سبعة منهم الى الكاظم عليه السلام ، ثمّ بعد ذلك كانوا خائفين مستورين مغمورين لا يصل إليهم الناس غالباً إلّا بالمكاتبة والمراسلة ، فلذا خصّ هذا العدد منهم بالذكر .

فعلى تلك التقادير يجوز ان تكون المثاني من الثناء لأنّهم الذين يثنون عليه تعالى حقّ ثنائه بحسب الطّاقة البشريّة ، وأن يكون من التثنية لتثنيتهم مع القرآن كما قال الصدوق (ره) حيث قال : معنى قوله : نحن المثاني اي نحن الّذين قرننا النبيّ صلى الله عليه وآله إلى القرآن وأوصى بالتمسّك بالقرآن ، وبنا أخبر أمّته أنّا لا نفترق حتى نرد حوضه «انتهى» أو لتثنيتهم مع النبيّ صلى الله عليه وآله ، أو لأنّهم عليهم السلام ذوجهتين جهة تقدّس وروحانيّة وارتباط تامّ بجنابه تعالى ، وجهة إرتباط بالخلق بسبب البشرية ويحتمل أن يكون السبع باعتبار انّه اذا ثنّي يصير أربعة عشر موافقاً لعددهم عليهم السلام إمّا باعتبار التغاير الاعتباري بين المعطى والمعطى له إذ كونه معطى إنّما يلاحظ مع جهة النبوّة والكمالات الّتي خصّه الله بها وكونه معطى له ، مع قطع النظر عنها ، أو يكون الواو في قوله : والقرآن ، بمعنى مع فيكونون مع القرآن أربعة عشر ، وفيه ما فيه . ويحتمل أن يكون المراد بالسبع في ذلك التأويل ايضاً السّورة ، ويكون المراد بتلك الاخبار أنّ الله تعالى انّما امتنّ بهذه السّورة على النبي صلى الله عليه وآله في مقابلة القرآن العظيم لاشتمالها على وصف الائمة عليهم السلام ومدح طريقتهم وذمّ أعدائهم في قوله سبحانه

---

(١) اى فى الاية التى ذكرها الشارح (ره) فى كلامه .

نبيّنا محمّداً صلى الله عليه وآله ونحن وجه الله نتقلّب في الأرض بين أظهركم،ونحن عين الله في خلقه ويده المبسوطة بالرحمة على عباده ، عرفنا من عرفنا وجهلنا من جهلنا وإمامة المتّقين

٤ ـ الحسين بن محمّد الاشعري ومحمّد بن يحيى جميعاً ، عن أحمد بن إسحاق ، عن سعدان بن مسلم ، عن معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ :

« صراط الذين أنعمت عليهم » الى آخر السورة ، فالمعنى نحن المقصودون بالمثاني.

وقال في النهاية : فيه فأقاموا بين ظهرانيهم وبين أظهرهم ، قد تكرّرت هذه اللفظة في الحديث ، والمراد بها أنّهم أقاموا بينهم على سبيل الاستظهار والاستناد اليهم ، وزيدت فيه ألف ونون مفتوحة تأكيداً ، ومعناه أنّ ظهراً منهم قدّامه وظهراً ورائه فهومكنوف من جانبيه ومن جوانبه إذا قيل بين أظهرهم ، ثمّ كثر حتى استعمل في الاقامة بين القوم مطلقاً .

« وهم عين الله » اي شاهده على عباده ، فكما أنّ الرجل ينظر بعينه ليطّلع على الاموركذلك خلقهم الله ليكونوا شهداء منه عليهم ، ناظرين في امورهم ، والعين يطلق على الجاسوس وعلى خيار الشيء ايضاً ، قال في النهاية في حديث عمر : انّ رجلا كان ينظر في الطواف إلى حرم المسلمين فلطمه عليّ عليه السلام فاستعدي عليه فقال: ضربك بحقّ أصابته عين من عيون الله ، أراد خاصّة من خواص الله عزّ وجل ، ووليّاً من أوليائه « انتهى » وإطلاق اليد على النعمة والرحمة والقدرة شايع ، فهم نعم الله التامة ورحمته المبسوطة ومظاهر قدرته الكاملة .

قوله عليه السلام : وامامة المتّقين ، بالنصب عطفاً على ضمير المتكلم في جهلنا ثانياً ، اي جهلنا من جهل امامة المتقين أو عرفنا وجهلنا أولاً اي عرف امامة المتقين من عرفنا ، وجهلها من جهلنا ، اوبالجرّ عطفاً على الرحمة اي يده المبسوطة بامامة المتقين ولعلّه من تصحيف النسّاخ ، والأظهر ما في نسخ التوحيد : ومن جهلنا فأمامه اليقين اي الموت على التهديد ، أو المراد انه يتيقّن بعد الموت ورفع الشبهات .

الحديث الرابع : مجهول وسمّوا بالاسم لأنّهم يدلّون على قدرة الله تعالى

« ولله الاسماءِ الحسنى فادعوه بها »[1] قال: نحن والله الاسماء الحسنى الّتي لا يقبل الله من العباد عملاً إلّا بمعرفتنا .

٥ ـ محمّد بن أبي عبدالله ، عن محمّد بن إسماعيل ، عن الحسين بن الحسن ، عن بكر بن صالح ، عن الحسن بن سعيد ، عن الهيثم بن عبدالله ، عن مروان بن صبّاح قال : قال أبوعبدالله عليه السلام: إنّ الله خلقنافأحسن خلقنا،وصوّرنا فأحسن صورنا،وجعلنا عينه في عباده ولسانه الناطق في خلقه ويده المبسوطة على عباده بالرأفة والرحمة،ووجهه

وعلمه وسائر كمالاته ، فهم بمنزلة الاسم في الدّلالة على المسمّى أو يكون بمعناه اللغوي من الوسم بمعنى العلامة ، أولأنّهم المظهرون لأسماء الله والحافظون لها والمحيطون بمعرفتها ، أو المظاهر لها والله يعلم .

الحديث الخامس: ضعيف .

قوله عليه السلام : فأحسن خلقنا ، حيث خلقهم من الطينة الطّاهرة أو من حيث إكمالهم عليهم السلام وعصمتهم من الخطأ و الزّلة ، ويمكن أن يقرء خلقنا بالضّم «فأحسن صورنا» اي جعلنا ذوي صورة حسنة وأخلاق جميله ، وحلاّنا بالكمالات النفسانيّة ، «ولسانه الناطق في خلقه » لمّا كان اللّسان يعبّر عمّا في الضمير ويبيّن ما أراد الانسان إظهاره أطلق عليهم عليهم السلام لسان الله لأنّهم المعبّرون عن الله يبيّنون حلاله وحرامه ومعارفه وسائر مايريدبيانه للخلق «وبابه الذي يدلّ عليه»لما كان المريد للقاء السلطان لابدّ له من إتيان بابه ولقاءِ بوّابه ليوصلوه إليه فسمّوا أبواب الله ، لانّه لابدّ لمن يريد معرفته سبحانه وطاعته من أن يأتيهم ليدلّوه عليه وعلى رضاه ، فلذا شبّهوا بالباب وسمّوا الأبواب ولذاقال النبيّ صلى الله عليه وآله : أنامدينة العلم أومدينة الحكمة وعليّ بابها .

وروى عن الباقر عليه السلام في معنى كونهم باب الله : معناه انّ الله احتجب عن خلقه بنبيّه والاوصياء من بعده ، وفوّض إليهم من العلم ما علم احتياج الخلق إليه ، ولما

---

(١) سورة الاعراف : ١٨٠ .

الذي يوتى منه،وبابه الّذي يدلّ عليه وخزّانه في سمائه وأرضه ، بنا أثمرت الاشجار و أينعت الثمار ، و جرت الانهار و بنا ينزل غيث السماء و ينبت عشب الارض ،

استوفى النبيّ صلى الله عليه وآله عليّ عليه السلام العلوم والحكمة قال : أنا مدينة العلم وعليّ بابها ، وقد أوجب الله على الخلق الاستكانة لعليّ عليه السلام بقوله : « ادخلوا الباب سجّداً وقولوا حطّة نغفر لكم خطاياكم و سنزيد المحسنين » [١] اي الذي لا يرتابون في فضل الباب وعلوّ قدره .

وقال في موضع آخر : « و أتوا البيوت من أبوابها » [٢] يعني الائمة عليهم السلام الذين هم بيوت العلم ومعادنه وهم أبواب الله ووسيلته والدّعاة إلى الجنّة والأدلاّء عليها إلى يوم القيامة ، رواه الكفعمي عنه عليه السلام .

« وخزّانه في سمائه و أرضه » اي خزّان علمه من بين أهل السّماء و الارض فنعطي علمه من نشاء ونمنعه من نشاء .

ويحتمل الأعمّ إذجميع الخيرات يصل إلىالخلق بتوسّطهم ، وقيل : اي عندهم مفاتيح الخير من العلوم والأسماء الّتي تفتح أبواب الجود على العالمين .

« بنا أثمرت الأشجار » إذ الغاية فيخلق العالم المعرفة والعبادةكما دلّت عليه الآيات والأخبار ، ولايتأتّي الكامل منهما إلاّ منهم ، ولا يتأتيان من سائر الخلق إلاّ بهم ، فهم سبب نظام العالم ، ولذا يختلّ عند فقد الامام لانتفاء الغاية وقد قال سبحانه : لولاك لما خلقت الأفلاك ، قيل : ويحتمل أن يكون أثمار الاشجار وأيناع الأثمار وجرى الانهار « إه » كناية عن ظهور الكمالات النفسانيّة والجسمانيّة ، ووصولها إلىغايتها المطلوبة ، وظهور العلم وأمثاله ، وقال فيالنّهاية أينع الثّمر يونع وينع ينيع فهو مونع ويانع إذا أدرك ونضج وأينع أكثر استعمالا ، والعشب بالضمّ الكلاء الرّطب .

---

(١) سورة البقرة : ٥٨ .

(٢) سورة البقرة : ١٨٩ .

وبعبادتنا عبد الله ولولا نحن ما عبد الله .

٦ ـ محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع ، عن عمّه حمزة بن بزيع ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « فلمّا آسفونا انتقمنا منهم »[١] فقال : إنّ الله عزّ وجلّ لا يأسف كأسفنا ولكنّه خلق أولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون ، فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه ، لأنّه جعلهم الدُّعاة إليه والأدلاّء عليه ، فلذلك صاروا كذلك وليس أنّ ذلك يصل إلى الله ما يصل إلى خلقه ، لكن هذا معنى ما قال من ذلك وقد قال : « من أهان لي وليّاً فقد بارزني بالمحاربة ودعاني إليها »[٢] وقال « ومن يطع الرّسول فقد أطاع الله »[٣] وقال : « إنّ الّذين يبايعونك إنّما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم »[٤] فكلّ هذا

« وبعبادتنا عبدالله ولولا نحن ما عبدالله » اي بمعرفتنا وعبادتنا الّتي بها نعرفه ونعبده ونهدي عباده إليها ونعلّمها إيّاهم ، عبدالله لا بغيرها ممّا تسمّيه العامة عبادة ومعرفة ، أو أنّه لولا عبادتنا لم يوجد أحد ، لأنّ الله خلق العالم لعبادتنا فلم يوجد الدنيا فلم يعبدالله أحد ، أوالمراد أن العبادة الخالصة مع الشرائط لا تصدر إلاّ منّا ، فلولانا ما عبدالله إذالمعنى ان ولايتنا شرط لقبول العبادة فلولانا نحن ما عبد سبحانه عبادة مقبولة.

الحديث السادس : حسن ، وقال في القاموس : الأسف محركة شدّة الحزن ، أسف كفرح وعليه غضب « انتهى » وقد مرّ مراراً انّه سبحانه لا يتّصف بصفات المخلوقين ، وهو متعال عن أن تكون له كيفية ، فاطلاق الأسف فيه سبحانه إمّا تجوّز باستعماله في صدور الفعل الّذي يترتّب فينا مثله على الأسف ، وإما مجاز في الاسناد أو من مجاز الحذف اي أسفوا أولياءنا ، والخبر محمول على الأخيرين .

(١) سورة الزخرف : ٥٥ .
(٢) من الاحاديث القدسية ، ذكره المحدث الحر العاملي (ره) في الجواهر السنية ص ٣٤٥ ط نجف .
(٣) سورة النساء : ٧٩ . (٤) سورة الفتح : ١٠ .

وشبهه على ماذكرت لك وهكذا الرّضا والغضب وغيرهما من الاشياء ممّا يشاكل ذلك ولو كان يصل إلى الله الأسف والضجر ، وهو الّذي خلقهما وأنشأهما لجاز لقائل هذا أن يقول : إنّ الخالق يبيد يوماً مّا ، لأنّه إذا دخله الغضب والضجر دخله التغيير ، وإذا دخله التغيير لم يؤمن عليه الإبادة ، ثمّ لم يعرف المكوِّن من المكوَّن ولا القادر من المقدور عليه ، ولا الخالق من المخلوق ، تعالى الله عن هذا القول علوّاً كبيراً ، بل هو الخالق للأشياء لا لحاجة ، فإذا كان لا لحاجة استحال الحدُّ والكيف فيه ؛ فافهم إن شاء الله تعالى .

واستشهد عليه السلام بأمثاله في كلامه سبحانه ، ثمّ استدلّ على استحالة الحزن والضجر عليه كسائر الكيفيات بأنّ الاتصاف بالممكن المخلوق مستلزم للإمكان وكلّ ما هو ممكن في عرضة الهلاك ، ولايؤمن عليه الانقطاع والزّوال ثمّ اذا جوّز عليه الزّوال لم يعرف المكوّن المبدء على الاطلاق من المكوّن المخلوق ، ولا القادر على الاطلاق السرمديّ من المقدور عليه المحدث ، ولا الخالق من المخلوق ، لانّ مناط هذا التميز والمعرفة الوجوب والقدم الدالاّن على المبدئيّة والقدرة والخالقيّة والامكان والعدم الدالاّن على المكوّنيّة والمقدوريّة والمخلوقيّة ، بل هو الخالق للأشياء لا لحاجة منه الى خلقه في وجوده أو كمالاته ، لكونه المبدء الاوّل الازليّ الأحديّ المتقدّس عن التكثّر بجهة من الجهات كالفعليّة والقوّة وغيرها ، فاذا كان كذلك استحال عليه الحدّ الموقوف على المهيّة الامكانيّة والكيف كذا قيل .

أو أنّه اذا كان خالقاً لجميع ما سواه غير محتاج إليها لا يمكن أن يكون متّصفاً بالحدّ والكيف ، إذ الحدّ والكيف ان كانا منه سبحانه فهو محتاج إليهما ، فتكون خالقيّته للحاجة ، وإن كانا من غيره فالغير مخلوق له ، وهو محتاج إليه في الاتصاف بهما .

٧ ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن أبي نصر ، عن محمّد بن حمران عن أسود بن سعيد قال : كنت عند أبي جعفر عليه‌السلام فأنشأ يقول ابتداءاً منه من غير أن أسأله : نحن حجّة الله ، ونحن باب الله ، ونحن لسان الله ، ونحن وجه الله ، ونحن عين الله في خلقه ، ونحن ولاة أمر الله في عباده .

٨ ـ محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، عن حسان الجمّال قال : حدّثني هاشم بن أبي عمارة[١] الجنبيّ قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول : أنا عين الله ، وأنا يد الله ، وأنا جنب الله ، وأنا باب الله .

الحديث السابع : مجهول .

الحديث الثامن : مجهول بهاشم بن أبي عمار الحيتي وفي بعض النسخ الجنبى والجنب حيّ من اليمن .

قوله عليه‌السلام : وأنا جنب الله ، لعلّ المراد بالجنب الجانب والناحية وهو عليه‌السلام الّتي أمر الله الخلق بالتوجّه اليه ، والجنب يجيء بمعنى الامير ، وهو أمير الله على الخلق أو هو كناية عن أنّ قرب الله تعالى لا يحصل إلاّ بالتقرّب بهم ، كما انّ من أراد أن يقرب من الملك يجلس بجنبه ، وقد ورد المعنى الاخير عن الباقر عليه‌السلام .

قال الكفعمي : قوله : جنب الله ، قال الباقر عليه‌السلام : معناه انه ليس شيء أقرب إلى الله تعالى من رسوله ، ولا أقرب إلى رسوله من وصيّه ، فهو في القرب كالجنب ، وقد بيّن الله تعالى ذلك في كتابه في قوله : « أن تقول نفس يا حسرتي على ما فرّطت في جنب الله » [٢] يعني في ولاية أوليائه .

وقال الطبرسي في مجمعه : الجنب القرب ، اي يا حسرتي على ما فرّطت في قرب الله وجواره ، ومنه قوله تعالى : « والصاحب بالجنب » [٣] وهو الرفيق في السفر، وهو الذي يصحب الانسان بأن يحصل بجنبه لكونه رفيقه قريباً منه ملاصقاً له ، وعن الباقر عليه‌السلام : نحن جنب الله « إنتهى » .

---

(١) و الصحيح « أبي عمار » كما في الشرح . (٢) سورة الزمر : ٥٦ .
(٣) سورة النساء : ٣٦ .

٩ ـ محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع ، عن عمّه حمزة بن بزيع ، عن عليّ بن سويد ، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام في قول الله عزّ وجلّ : « يا حسرتي على ما فرّطت في جنب الله »[1] قال: جنب الله : أمير المؤمنين عليه السلام وكذلك ماكان بعده من الأوصياء بالمكان الرّفيع إلى أن ينتهي الأمر إلى آخرهم .

١٠ ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن محمّد بن جمهور ، عن عليّ بن الصلت عن الحكم وإسماعيل ابني حبيب ، عن بُريد العجليّ قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : بنا عُبدالله، وبنا عرف الله ، وبنا وحّد الله تبارك وتعالى ، ومحمّد حجاب الله تبارك وتعالى .

الحديث التاسع : حسن .

قوله عليه السلام : جنب الله أمير المؤمنين ، اي جنب الله في هذه الأمّة أمير المؤمنين صلوات الله عليه وكذا الأوصياء بعده ، والحاصل أنّ المراد بجنب الله الحجج في كلّ امّة « بالمكان » خبر كان أو حال .

الحديث العاشر : ضعيف .

قوله عليه السلام : ومحمّد حجاب الله ، اي واسطة بين الله وبين خلقه ، كما انّه لايمكن الوصول إلى المحجوب إلّا بالوصول الى الحجّاب ، فكذلك هو بالنسبة الى جميع خلقه لا يمكنهم الوصول إلى الله سبحانه وإلى رحمته إلّا بالتّوصل به ، وقيل : المراد انّه صلّى الله عليه وآله النّور المشرق منه سبحانه ، وأقرب شيء منه ، كما قال صلّى الله عليه وآله : اوّل ماخلق الله نوري ومنه الحجاب لنور الشّمس ، أو المراد أنّه النور المشرق منه سبحانه ولتوسّطه بينه وبين النفوس النوريّة يكون حجاباً له سبحانه ، لانّه بالوصول اليه و غلبة نوره على أنوارهم يعجز كلّ منها عن ادراك ما فوقه « انتهى » أو يعلم بالاطلاع على هذا النّور وعجزه عن إدراكه أنّه لا يمكنه الوصول إلى نور الانوار ، فهو بهذا المعنى حجاب عنه سبحانه .

---

(١) سورة الزمر : ٥٦ .

١١ ـ بعض أصحابنا ، عن محمّد بن عبدالله ، عن عبدالوهّاب بن بشر ، عن موسى ابن قادم ، عن سليمان ، عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول الله عزّ وجلّ : « وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون »[1] قال: إنّ الله تعالى أعظم وأعزّ وأجلّ وأمنع من أن يظلم ولكنّه خلطنا بنفسه ، فجعل ظلمنا ظلمه ، وولايتنا ولايته حيث يقول : « إنّما وليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا »[2] يعني الائمّة منّا .
ثمّ قال في موضع آخر : « وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » ثمّ ذكر مثله .

الحديث الحاديعشر : مجهول مرسل .

قوله عليه السلام : من أن يظلم، اي من أن يتوهم جوازمظلوميّته سبحانه وإمكانه حتّى يحتاج إلى نفيه ، فهذه المظلوميّة مظلوميّة المنتجبين من عباده « خلطهم بنفسه » اي ذكرهم مع ذكره ، وجعل ظلمهم ظلمه وولايتهم ولايته حيث يقول «انّما وليّكم الله و رسوله و الّذين آمنوا » يعني الائمة عليهم السلام فجعل الولاية و أولوية التصرّف في الامور للرّسول والائمة من بعده ، وأسند هذه الولاية الّتي أثبتها لهم إلى نفسه ابتداءاً شرفاً وتعظيماً لهم ، ثمّ أسند مظلوميّتهم وإزالتهم عن مكانتهم هذه إلى نفسه في موضع آخر ، فقال : « وما ظلمونا » الآية ثمّ ذكر سبحانه مثله في كتابه من إسناد ما لهم من الرّضا والغضب والأسف وامثالها إلى نفسه في مواضع كثيرة ، ويحتمل أن يكون المعنى انه ذكر إسناد الظلم إلى نفسه في موضع آخر ايضاً ، اذهذه الآية متكرّرة في القرآن ، وقيل : « ثم قال » كلام زرارة ، والقائل هو عليه السلام ، اي قال : وقرء هذه الاية في مجلس آخر وذكر بعدها ما ذكر سابقاً ولا يخفى بعده .

---

(١) سورة البقرة : ٥٧ .
(٢) سورة المائدة : ٥٥ .

﴿ باب البداء ﴾

١ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن الحجّال ، عن أبي إسحاق ثعلبة ، عن زرارة بن أعين ، عن أحدهما عليهما السلام قال : ما عبدالله بشيء مثل البداء .

باب البداء

الحديث الاول : صحيح .

قوله : ما عبدالله بشيءٍ مثل البداء ، اي الايمان بالبداء من أعظم العبادات أو انّه أدعى إلى العبادة من كلّ شيء ، واعلم أنّ البداء ممّا ظنّ انّ الاماميّة قد تفرّدت به وقد شنّع عليهم بذلك كثير من المخالفين ، والأخبار في ثبوتها كثيرة مستفيضة من الجانبين ولنشر الى بعض ما قيل في تحقيق ذلك ثمّ إلى ماظهر لي من الأخبار ممّا هو الحقّ في المقام :

إعلم انّه لمّا كان البداء ممدوداً في اللّغة بمعنى ظهور رأي لم يكن، يقال: بدى الامر بدواً: ظهر، وبداله في هذا الأمر بداء اي نشأ له فيه رأى كما ذكره الجوهري وغيره ، فلذلك يشكل القول بذلك في جناب الحق تعالى لاستلزامه حدوث علمه تعالى بشيء بعد جهله ، وهذا محال ، ولذا شنّع كثير من المخالفين على الإماميّة في ذلك نظراً الى ظاهر اللفظ من غير تحقيق لمرامهم ، حتّى انّ النّاصبيّ المتعصّب الفخر الرازي ذكر في خاتمة كتاب المحصّل حاكياً عن سليمان بن جرير انّ أئمة الرّافضة وصفوا القول بالبداء لشيعتهم، فاذا قالوا انّه سيكون لهم أمر وشوكة ثمّ لا يكون الامر على ما أخبروه قالوا: بدالله تعالى فيه.

وأعجب منه انّه أجاب المحقّق الطوسي (ره) في نقد المحصّل عن ذلك لعدم

• • • • • • • • • •

احاطته قدّس سرّه كثيراً بالأخبار بأنّهم لا يقولون بالبداء ، وانّما القول به ما كان إلاّ في رواية رووها عن جعفر الصادق عليه السلام أنّه جعل اسماعيل القائم مقام بعده فظهر من اسماعيل ما لم يرتضه منه ، فجعل القائم مقامه موسى عليه السلام ، فسئل عن ذلك فقال: بدالله في اسماعيل ، وهذه رواية، وعندهم انّ خبر الواحد لا يوجب علماً ولا عملا « انتهى ».

فانظر إلى هذا المعاند كيف أعمت العصبيّة عينه حيث نسب الى أئمة الدّين الذين لم يختلف مخالف ولا مؤالف في فضلهم وعلمهم وورعهم وكونهم أتقى النّاس وأعلاهم شأناً ورفعة ، الكذب والحيلة والخديعة ، ولم يعلم انّ مثل هذه الالفاظ المجازية الموهمة لبعض المعاني الباطلة قد وردت في القرآن الكريم وأخبار الطرفين ، كقوله تعالى : « الله يستهزء بهم » [1] « ومكر الله » [2] « وليبلوكم » [3] « ولنعلم » [4] «ويد الله » [5] « ووجه الله » [6] « وجنب الله » [7] الى غير ذلك مما لا يحصى ، وقد ورد في أخبارهم ما يدلّ على البداء بالمعنى الذي قالت به الشيعة أكثر ممّا ورد في أخبارنا ، كخبر دعاء النبيّ صلى الله عليه وآله على اليهودي، و اخبار عيسى عليه السلام [8] وانّ الصّدقة و الدّعاء يغيّران القضاء وغير ذلك .

وقال ابن الأثير في النهاية فيحديث الأقرع والابرص والأعمى : بدالله عزوجل أن يبتليهم ، اي قضى بذلك ، وهو معنى البداء ههنا ، لأنّ القضاء سابق ، والبداء

---

(١) سورة البقرة : ١٥ .
(٢) سورة آل عمران : ٥٤ .
(٣) سورة الانعام : ١٦٥ وساير السور الكريمة .
(٤) سورة سبأ : ٢١ .
(٥) سورة آل عمران : ٧٣ وساير السور .
(٦) سورة البقرة : ١١٥ . وساير السور .
(٧) سورة الزمر : ٥٦ .
(٨) سيأتي تفصيل هذين الخبرين في الذيل .

• • • • • • • • • •

استصواب شيء علم بعد أن لم يعلم ، وذلك على الله غير جائز « انتهى » .

وقد قال سبحانه : « هو الذي قضى أجلا وأجل مسمّى عنده ثمّ أنتم تمترون »[١]

وقال المحقق الطوسي (ره) في التجريد : أجل الحيوان الوقت الذي علم الله بطلان حياته فيه ، والمقتول يجوز فيه الأمران لولاه ، ويجوز أن يكون الاجل لطفاً للغير لا للمكلّف ، وقال العلاّمة (ره) في شرحه : اختلف الناس في المقتول لو لم يقتل ، فقالت المجبّرة : انّه كان يموت قطعاً وهو قول العلاّف ، وقال بعض البغداديّين : انّه كان يعيش قطعاً ، وقال أكثر المحققين : انّه كان يجوز أن يعيش ويجوز ان يموت ثم اختلفوا فقال قوم منهم : لو كان المعلوم منه البقاء لو لم يقتل له أجلان ، وقال الجبّائيان وأصحابهما وأبو الحسين : انّ أجله هو الوقت الذي قتل فيه ليس له أجل آخر لو لم يقتل ، فما كان يعيش إليه ليس بأجل له الآن حقيقيّ بل تقديري « انتهى » وقال تعالى : « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده امّ الكتاب »[٢] .

وقال الناصبي الرازي في تفسيره في هذه الاية قولان :

الأول : إنّها عامّة في كلّ شيء كما يقتضية ظاهر اللفظ ، قالوا : انّ الله يمحو من الرزق ويزيد فيه ، وكذا القول في الأجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر ، وهو مذهب عمرو بن مسعود ، ورواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وآله .

والثاني : انّها خاصّة في بعض الأشياء دون البعض ، ففيها وجوه :

« الاوّل » : انّ المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدّم واثبات حكم آخر بدلاً عن الاوّل « الثاني » انّه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولاسيّئة ، لأنّهم مأمورون بكتبة كلّ قول وفعل ويثبت غيره « الثالث » انّه تعالى

---

(١) الاية في سورة الانعام : ٢ و أصل الاية هكذا : «هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى . . . » .

(٢) سورة الرعد : ٣٩ .

• • • • • • • • • • •

أراد بالمحو أنّ من أذنب أثبت ذلك الذنب في ديوانه ، فاذا تاب عنه محي عن ديوانه « الرابع » يمحو الله ما يشاء ، وهو من جاء أجله ويدع من لم يجيء أجله ويثبته « الخامس » إنّه تعالى يثبت في أوّل السنة ، فاذا مضت السّنة محيت وأثبت كتاب آخر للمستقبل « السّادس » يمحو نور القمر ويثبت نور الشمس « السّابع » يمحو الدنيا ويثبت الاخرة « الثامن » انّه في الارزاق والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصّدقة ، وفيه حثّ على الانقطاع الى الله تعالى « التاسع » تغيّر أحوال العبد فما مضى منها فهو المحو ، وماحصل وحضر فهو الاثبات « العاشر » يزيل ما يشاء من حكمه ، لا يطّلع على غيبه أحد ، فهو المتفرّد بالحكم كما يشاء ، وهو المستقبل بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاغناء والافقار ، بحيث لا يطّلع على تلك الغيوب أحد من خلقه ، واعلم انّ هذا الباب فيه مجال عظيم .

فان قال قائل : ألستم تزعمون انّ المقادير سابقة قد جفّت بها القلم ، فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحووالاثبات ؟

قلنا : ذلك المحو والاثبات ايضاً ممّا قد جفّت به القلم ، فلا يمحو إلاّ ما قد سبق في علمه وقضائه محوه ، ثم قال : قالت الرافضة : البداء جائز على الله تعالى ، وهو أن يعتقدشيئاً ثم يظهر له أنّ الامر بخلاف ما اعتقده ، وتمسّكوا فيه بقوله « يمحو الله ما يشاء » انتهى كلامه لعنه الله .

ولا أدري من أين أخذ هذا القول الّذي إفترى به عليهم ، مع انّ الكتب الامامية المتقدّمين عليه كالصدوق والمفيد والشيخ والمرتضى وغيرهم رضوان الله عليهم مشحونة بالتّبرى عن ذلك ، ولا يقولون إلاّ ببعض ما ذكره سابقاً أو بما هو أصوب منها كما ستعرف ، والعجب أنّهم في أكثر الموارد ينسبون إلى الربّ تعالى ما لا يليق به ، والاماميّة قدس الله أسرارهم يبالغون في تنزيهه تعالى ويفحمونهم بالحجج البالغة ، ولمّا لم يظفروا في عقائدهم بما يوجب نقصاً يباهتونهم ويفترون عليهم بأمثال تلك

. . . .

الأقاويل الفاسدة ، وهل البهتان والافتراء إلاّ دأب العاجزين ، ولو فرض أنّ بعضاً من الجهلة المنتحلين للتشيّع قال بذلك ، فالامامية يتبرّءون منه ومن قوله كما يتبرّءون من هذا الناصبي وأمثاله وأقاويلهم الفاسدة .

فامّا ماقيل في توجيه البداء فقال الصدوق (ره) في كتاب التوحيد : ليس البداء كما تقوله جهّال الناس بأنّه بداء ندامة ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ، ولكن يجب علينا أن نقرّ لله عزّ وجل بأنّ له البداء ، معناه انّ له أن يبدأ بشيء من خلقه فيخلقه قبل شيءٍ ، ثم يعدم ذلك الشيء ويبدء بخلق غيره ، أو يأمر بأمر ثم ينهى عن مثله أو ينهى عن شيء ثمّ يأمر بمثل ما نهى عنه ، وذلك مثل نسخ الشّرايع وتحويل القبلة وعدّة المتوفى عنها زوجها ، ولا يأمر الله عباده بأمر في وقت مّا إلّا ويعلم أنّ الصّلاح لهم في ذلك الوقت في أن يأمرهم بذلك ، ويعلم انّ في وقت آخر الصلاح لهم في أن ينهاهم عن مثل ما أمرهم به ، فاذا كان ذلك الوقت أمرهم بما يصلحهم ، فمن أقرّ لله عزّ وجل بأنّ له أن يفعل ما يشاء ويؤخّر ما يشاء ، ويخلق مكانه ما يشاء ، ويقدّر ما يشاء ، ويؤخّر ما يشاء ، ويأمر بما يشاء كيف يشاء ، فقد أقرّ بالبداءِ ، وما عظّم الله بشيء أفضل من الإقرار بانّ له الخلق والامر والتقديم والتأخير واثبات ما لم يكن ومحو ما قد كان ، والبداء هو ردّ على اليهود لانّهم قالوا انّ الله قد فرغ من الأمر ، فقلنا انّ الله كلّ يوم في شأن يحيي ويميت ويرزق ويفعل ما يشاء ، والبداء ليس من ندامة ، وانّما هو ظهور أمر ، تقول العرب : بدالي شخص في طريقي أي ظهر ، وقال الله عزّ وجل : « وبدالهم من الله مالم يكونوا يحتسبون »[١] اي ظهر لهم ومتى ظهر لله تعالى ذكره من عبد صلة لرحمه زاد في عمره ، ومتى ظهر له قطيعة رحم نقص من عمره ، ومتى ظهر له من عبد إتيان الزّنا نقص من رزقه وعمره ، ومتى ظهر له التعفّف عن الزّنا زاد في رزقه وعمره .

---

(١) سورة الزمر : ٤٧ .

• • • • • • • • • •

ومن ذلك قول الصادق عليه السلام : ما بدا لله كما بدا له في اسماعيل ابني ، يقول : ما ظهر له أمر كما ظهر له في اسماعيل اذ اخترمه قبلي ، ليعلم بذلك انه ليس بامام بعدي .

وقال شيخ الطّائفة عظّم الله أجره في كتاب الغيبة بعد ايراد الأخبار المشتملة على البداء في قيام القائم عليه السلام: الوجه في هذه الأخبار ـ إن صحّت ـ أنّه لا يمتنع أن يكون الله تعالى قد وقّت هذا الامر في الاوقات التي ذكرت ، فلما تجدّد ما تجدّد تغيّرت المصلحة واقتضت تأخيره إلى وقت آخر ، وكذلك فيما بعد ، ويكون الوقت الاوّل وكلّ وقت يجوز أن يؤخّر مشروطاً بأن لا يتجدّد ما تقتضي المصلحة تأخيره إلى أن يجيء الوقت الذي لا يغيّره شيء ، فيكون محتوماً .

وعلى هذا يتأوّل ما روى في تأخير الاعمار عن أوقاتها والزيادة فيها عند الدعاء وصلة الارحام ، وما روى في تنقيص الأعمار عن أوقاتها إلى ما قبله عند فعل الظلم وقطع الرحم وغير ذلك ، وهو تعالى وإن كان عالماً بالأمرين فلا يمتنع أن يكون أحدهما معلوماً بشرط ، والآخر بلا شرط ، وهذه الجملة لا خلاف فيها بين أهل العدل ، وعلى هذا يتأوّل ايضاً ما روى من أخبارنا المتضمّنة للفظ البداء ، ويبيّن انّ معناها النسخ على ما يريده جميع أهل العدل ، فيما يجوز فيه النسخ ، أو تغيّر شروطها إن كان طريقها الخبر عن الكائنات ، لانّ البداء في اللغة هو الظهور ، فلا يمتنع أن يظهر لنا من أفعال الله تعالى ما كنّا نظنّ خلافه أو نعلم ولا نعلم شرطه .

فمن ذلك ما رواه سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن أحمد بن محمّد ابن أبي نصر ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : علي بن الحسين وعلي بن أبيطالب قبله ، ومحمّد بن علي ، وجعفر بن محمّد عليهم السلام : كيف لنا بالحديث مع هذه الآية : « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب » فأمّا من قال بانّ الله تعالى لا يعلم الشيء إلاّ بعد كونه فقد كفر « انتهى » .

• • • • • • • • • •

وقد قيل فيه وجوه اخر :

الأوّل: ما ذكره السيد الداماد قدّس الله روحه في نبراس الضياء حيث قال : البداء منزلته في التكوين منزلة النسخ في التشريع، فما في الأمر التشريعي والأحكام التكليفيّة نسخ فهو في الأمر التكويني والمكوّنات الزمانية بداء ، فالنسخ كأنّه بداء تشريعي ، والبداء كأنّه نسخ تكوينيّ ، ولا بداء في القضاء ، ولا بالنسبة إلى جناب القدس الحقّ والمفارقات المحضة من ملائكته القدسيّة ، وفي متن الدهر الذي هو ظرف مطلق الحصول القارّ والثبات الباتّ ووعاء عالم الوجود كلّه ، وإنما البداء في القدر وفي إمتداد الزمان الذي هو أفق التقضي والتجدّد ، وظرف التدريج والتعاقب ، وبالنسبة إلى الكاينات الزمانية ، ومن في عالم الزمان والمكان وإقليم المادّة والطبيعة وكما انّ حقيقة النسخ عند التحقيق إنتهاء الحكم التشريعي وانقطاع استمراره لا رفعه وارتفاعه عن وعاء الواقع ، فكذا حقيقة البداء عند الفحص البالغ إنبتات استمرار الأمر التكويني وإنتهاء اتصال الافاضة ، ومرجعه الى تحديد زمان الكون وتخصيص وقت الافاضة ، لا أنّه إرتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه وبطلانه في حدّ حصوله « انتهى » .

الثاني: ما ذكره بعض الأفاضل في شرحه على الكافي وتبعه غيره من معاصرينا: وهو انّ القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الامور دفعة واحدة ، لعدم تناهي تلك الأمور ، بل انّما ينتقش فيها الحوادث شيئاً فشيئاً وجملة فجملة مع أسبابها وعللها على نهج مستمرّ ونظام مستقرّ ، فانّ ما يحدث في عالم الكون والفساد فانّما هو من لوازم حركات الأفلاك المسخّرة لله تعالى ، ونتائج بركاتها فهي تعلم انّه كلّما كان كذا كان كذا ، فمهما حصل لها العلم بأسباب حدوث أمر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه فيه فينتقش فيها ذلك الحكم ، وربما تأخّر بعض الاسباب الموجب لوقوع الحادث على خلاف ما يوجبه بقيّة الاسباب لولا ذلك السبب ، ولم يحصل لها

. . . .

العلم بتصدّقه الذي سيأتي به قبل ذلك الوقت ، لعدم إطّلاعها على سبب ذلك السبب، ثم لمّاجاء أوانه واطّلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الأوّل فيمحي عنها نقش الحكم السابق ، ويثبت الحكم الآخر ، مثلا لمّاحصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا في ليلة كذا ، الأسباب تقتضى ذلك ولم يحصل لها العلم بتصدّقه الذي سيأتي به قبل ذلك الوقت ، لعدم اطّلاعها على أسباب التصدّق بعد ، ثم علمت به وكان موته بتلك الاسباب مشروطاً بأن لا يتصدّق ، فتحكم أولاً بالموت وثانياً بالبرء ، وإذا كانت الأسباب لوقوع أمر ولا وقوعه متكافئة ، ولم يحصل لها العلم برجحان أحدهما بعد ، لعدم مجيء أوان سبب ذلك الرجحان بعد ، كان لها التردّد في وقوع ذلك الأمر ولاوقوعه فينتقش فيها الوقوع تارة واللا وقوع أخرى ، فهذا هو السبب في البداء والمحو والاثبات والتردّد وأمثال ذلك في امور العالم ، فاذا اتّصلت بتلك القوى نفس النبيّ أو الامام عليهم السلام وقرء فيها بعض تلك الأمور فله أن يخبر بما رآه بعين قلبه ، أو شاهده بنور بصيرته ، أو سمع بأذن قلبه ، وأما نسبة ذلك كلّه إلى الله تعالى فلأنّ كلّما يجري في العالم الملكوتي إنّما يجري بإرادة الله تعالى بل فعلهم بعينه فعل الله سبحانه ، حيث انّهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، إذ لا داعي لهم على الفعل إلاّ إرادة الله جلّ وعزّ لإستهلاك إرادتهم في إرادته تعالى ، ومثلهم كمثل الحواسّ للانسان ، كلّما همّ بأمر محسوس امتثلت الحواس لما همّ به ، فكلّ كتابة تكون في هذه الالواح والصحف فهو ايضاً مكتوب لله عزوجلّ بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الأوّل ، فيصحّ أن يوصف الله عزوجل نفسه بأمثال ذلك بهذا الاعتبار ، وان كان مثل هذه الامور يشعر بالتغيّر والنسوخ ، وهو سبحانه منزّه عنه ، فانّ كلّما وجد أو سيوجد فهو غير خارج عن عالم ربوبيّته .

الثالث: ماذكره بعض المحقّقين حيث قال : تحقيق القول في البداءِ أنّ الامور كلّها عامّها وخاصّها ومطلقها ومقيّدها ومنسوخها وناسخها ومفرداتها ومركّباتها

• • • • • • • • • •

وإخباراتها وإنشاءاتها ، بحيث لا يشذّ عنها شيء منتقشة في اللوح ، والفائض منه على الملائكة والنفوس العلويّة والنفوس السفليّة قد يكون الأمر العام المطلق أو المنسوخ حسب ما تقتضيه الحكمة الكاملة من الفيضان في ذلك الوقت ، ويتأخّر المبيّن إلى وقت تقتضي الحكمة فيضانه فيه، وهذه النفوس العلوية وما يشبهها يعبّر عنها بكتاب المحو والإثبات ، والبداء عبارة عن هذا التغيير في ذلك الكتاب .

الرابع: ماذكره السيد المرتضى رضي الله عنه في جواب مسائل أهل الريّ ، وهو أنّه قال : المراد بالبداء النسخ ، وادّعى انه ليس بخارج عن معناه اللغوي .

أقول: هذا ما قيل في هذا الباب ، وقد قيل فيه وجوه أخر لا طائل في إيرادها والوجوه التي أوردناها بعضها بمعزل عن معنى البداء ، وبينهما كما بين الارض والسماء وبعضها مبتنية على مقدّمات لم تثبت في الدين ، بل ادّعى على خلافها إجماع المسلمين وكلّها يشتمل على تأويل نصوص كثيرة بلا ضرورة تدعو اليه ، وتفصيل القول في كلّ منها يفضي إلى الإطناب ، ولنذكر ماظهر لنا من الآيات والاخبار بحيث تدلّ عليه النصوص الصريحة ، ولا تأبى عنه العقول الصحيحة .

فنقول وبالله التوفيق : أنّهم عليهم السلام انّما بالغوا في البداء ردّاً على اليهود الذين يقولون إنّ الله قد فرغ من الأمر ، و على النظام ، وبعض المعتزلة الذين يقولون انّ الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ماهي عليه الآن ، معادن ونباتاً وحيواناً وإنساناً ولم يتقدّم خلق آدم على خلق أولاده ، والتقدّم انّما يقع في ظهورها لا في حدوثها ووجودها ، وإنّما أخذوا هذه المقالة من أصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة ، وعلى بعض الفلاسفة القائلين بالعقول والنفوس الفلكيّة ، وبأنّ الله تعالى لم يؤثّر حقيقة إلاّ في العقل الاول ، فهم يعزلونه تعالى عن ملكه ، وينسبون الحوادث إلى هؤلاء ، وعلى آخرين منهم قالوا : إنّ الله سبحانه أوجد جميع مخلوقاته دفعة واحدة دهريّة لا ترتّب فيها باعتبار الصدور ، بل انّما ترتّبها في الزمان فقط ، كما أنّه لاترتّب

. . . .

الاجسام المجتمعة زماناً وانّما ترتّبها في المكان فقط ، فنفوا عليهم السلام كلّ ذلك وأثبتوا أنّه تعالى كلّ يوم في شأن من إعدام شيء وإحداث آخر وإماتة شخص وإحياء آخر إلى غير ذلك لئلا يترك العباد التضرع الى الله ومسئلته وطاعته والتقرّب إليه بما يصلح أمور دنياهم وعقباهم ، وليرجوا عند التصدّق على الفقراء وصلة الارحام وبرّ الوالدين والمعروف والإحسان ما وعدوا عليها من طول العمر وزيادة الرزق وغير ذلك .

ثمّ اعلم أنّ الآيات والاخبار تدلّ على ان الله تعالى خلق لوحين أثبت فيهما ما يحدث من الكائنات : أحدهما اللوح المحفوظ الذي لاتغيّر فيه أصلاً ، وهو مطابق لعلمه تعالى ، والآخر لوح المحو والاثبات فيثبت فيه شيئاً ثم يمحوه لحكم كثيرة لا تخفى على أولى الألباب ، مثلاً يكتب فيه أنّ عمر زيد خمسون سنة ومعناه أنّ مقتضى الحكمة أن يكون عمره كذا إذا لم يفعل ما يقتضى طوله أو قصره ، فاذا وصل الرحم مثلا يمحى الخمسون ويكتب مكانه ستّون ، وإذا قطعها يكتب مكانه أربعون ، وفي اللوح المحفوظ إنّه يصل وعمره ستّون ، كما انّ الطبيب الحاذق إذا اطّلع على مزاج شخص يحكم بأنّ عمره بحسب هذا المزاج يكون ستّين سنة ، فاذا شرب سمّاً ومات أو قتله إنسان فنقص من ذلك ، أو استعمل دواء قوى مزاجه به فزاد عليه لم يخالف قول الطبيب ، والتغيير الواقع في هذا اللوح مسمّى بالبداء ، إمّا لأنّه مشبّه به كما في ساير ما يطلق عليه تعالى من الابتلاء والاستهزاء والسخرية وأمثالها ، أو لأنّه يظهر للملائكة أو للخلق اذا أخبروا بالاوّل خلاف ما علموا أوّلا .

وأيّ إستبعاد في تحقّق هذين اللوحين ؟ وأيّة استحالة في هذا المحو والاثبات حتى يحتاج إلى التأويل و التكلّف . وإن لم تظهر الحكمة فيه لنا لعجز عقولنا عن الإحاطة بها ، مع انّ الحكَم فيه ظاهرة .

منها : أن يظهر للملائكة الكاتبين في اللوح والمطّلعين عليه لطفه تعالى بعباده وإيصالهم في الدنيا إلى ما يستحقّونه فيزدادوا به معرفة .

. . . .

ومنها : أن يعلم العباد بأخبار الرسل والحجج عليهم السلام أنّ لأعمالهم الحسنة مثل هذه التأثيرات في صلاح أمورهم ، ولأعمالهم السيئة تأثيراً في فسادها فيكون داعياً لهم إلى الخيرات ، صارفاً لهم عن السيّئات ، فظهر أنّ لهذا اللوح تقدّماً على اللوح المحفوظ من جهة ، لصيرورته سبباً لحصول بعض الاعمال ، فبذلك انتقش في اللوح المحفوظ حصوله ، فلا يتوهّم انّه بعد ماكتب في هذا اللوح حصوله لا فائدة في المحو والاثبات .

ومنها : أنّه إذا أخبر الأنبياء والأوصياء أحياناً من كتاب المحو والاثبات ثم أخبروا بخلافه يلزمهم الإذعان به ، ويكون في ذلك تشديد للتكليف عليهم ، تسبيباً لمزيد الأجر لهم ، كما في ساير ما يبتلي الله عباده به من التكاليف الشاقّة ، وإيراد الامور التي تعجز أكثر العقول عن الإحاطة بها ، وبها يمتاز المسلمون الذين فازوا بدرجات اليقين عن الضعفاء الذين ليس لهم قدم راسخ في الدين .

ومنها : أن تكون هذه الأخبار تسلية لقوم من المؤمنين المنتظرين لفرج أولياء الله وغلبة الحق وأهله ، كماروى في قصة نوح عليه السلام حين أخبروا بهلاك القوم ثم أخّر ذلك مراراً .

وكما روى في فرج أهل البيت عليهم السلام وغلبتهم عليهم السلام ، لأنّهم عليهم السلام لو كانوا أخبروا الشيعة في أوّل ابتلائهم باستيلاء المخالفين وشدّة محنتهم أنّه ليس فرجهم إلاّ بعد ألف سنة أو ألفي سنة ليئسوا ورجعوا عن الدّين ، ولكنّهم أخبروا شيعتهم بتعجيل الفرج ، وربما أخبروهم بأنّه يمكن أن يحصل الفرج في بعض الازمنة القريبة ليثبتوا على الدين ويثابوا بانتظار الفرج كما سيأتي في باب كراهية التوقيت من كتاب الحجة عن علي بن يقطين ، قال : قال لي أبو الحسن عليه السلام : الشيعة تربّي بالأماني منذ مأتي سنة ، قال : وقال يقطين لابنه علي بن يقطين : ما بالنا قيل لنا فكان، وقيل لكم فلم يكن ؟ قال : فقال له عليّ : إنّ الذي قيل لنا ولكم كان من مخرج واحد غير

• • • • • • • • • •

أنّ أمركم حضر فأعطيتم محضه فكان كما قيل لكم ، وانّ أمرنا لم يحضر فعللّنا بالأماني ، فلوقيل لنا انّ هذا الامر لا يكون إلاّ إلى مأتي سنة أوثلاثمائة سنة لقست القلوب ولرجع عامّة الناس عن الاسلام ولكن قالوا ما أسرعه وما أقربه تألفاً لقلوب الناس وتقريباً للفرج .

وقد ذكرنا كثيراً من الاخبار في ذلك في كتاب بحار الانوار في كتاب النبوة ، لا سيّما في أبواب قصص نوح وموسى وشعيا عليهم السلام ، وفي كتاب الغيبة .

فأخبارهم عليهم السلام بما يظهر خلافه ظاهراً من قبيل المجملات والمتشابهات التي تصدر عنهم بمقتضى الحكم ، ثم يصدر عنهم بعد ذلك تفسيرها وبيانها ، وقولهم يقع الامر الفلاني في وقت كذا معناه إن كان كذا ، وإن لم يقع الأمر الفلاني الذي ينافيه ولم يذكروا الشرط كما قالوا في النسخ قبل الفعل ، وقد أوضحناه في باب ذبح اسماعيل عليه السلام من الكتاب المذكور .

فمعنى قولهم عليهم السلام : ما عبدالله بمثل البداء ، أنّ الايمان بالبداء من أعظم العبادات القلبيّة لصعوبته ومعارضته الوساوس الشيطانيّة فيه ، ولكونه إقراراً بأنّ له الخلق والأمر ، وهذا كمال التوحيد ، أو المعنى أنّه من أعظم الاسباب والدواعي لعبادة الربّ تعالى كما عرفت ، وكذا قولهم ما عظّم الله بمثل البداء يحتمل الوجهين وإن كان الاول فيه أظهر .

وامّا قول الصادق عليه السلام : لو علم الناس ما في القول بالبداء من الأجر مافتروا عن الكلام فيه ، فلما مرّ ايضاً من أنّ أكثر مصالح العباد موقوفة على القول بالبداء إذ لو اعتقدوا انّ كل ما قدّر في الازل فلابدّ من وقوعه حتماً لما دعوا الله في شيء من مطالبهم ، وما تضرّعوا اليه وما استكانوا لديه ، ولا خافوا منه ، ولا رجوا إليه إلى غير ذلك مما قد أومأنا اليه ، وأمّا انّ هذه الامور من جملة الاسباب المقدّرة في الازل أن يقع الأمر بها لا بدونها فممّا لا يصل اليه عقول أكثر الخلق ، فظهر أنّ

• • • • • • • • • •

هذا اللوح وعلمهم بما يقع فيه من المحو والاثبات أصلح لهم من كلّ شيء .

بقي هيهنا إشكال آخر : وهو انّه يظهر من كثير من الاخبار انّ البداء لا يقع فيما يصل علمه إلى الانبياء والائمّة عليهم السلام ، ويظهر من كثير منها وقوع البداء فيما وصل إليهم أيضاً ويمكن الجمع بينها بوجوه :

الاول: أن يكون المراد بالاخبار الاوّلة عدم وقوع البداء فيما وصل إليهم على سبيل التبليغ ، بأن يؤمروا بتبليغه فيكون إخبارهم بها من قبل أنفسهم لا على وجه التبليغ .

الثاني : أن يكون المراد بالأوّلة الوحي ويكون ما يخبرون به من جهة الالهام واطّلاع نفوسهم على الصحف السماوية وهذا قريب من الاول .

الثالث : أن تكون الاوّلة محمولة على الغالب فلا ينافي ماوقع على سبيل الندرة.

الرابع : ما أشار اليه الشيخ قدس الله روحه : من انّ المراد بالأخبار الاوّلة عدم وصول الخبر إليهم وأخبارهم على سبيل الحتم ، فيكون أخبارهم على قسمين :

« احدهما » ما أوحي اليهم انه من الامور المحتومة ، فهم يخبرون كذلك ولا بداء فيه .

« وثانيهما » ما يوحى إليهم لا على هذا الوجه ، فهم يخبرون كذلك ، وربما أشعروا ايضاً باحتمال وقوع البداء فيه ، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام بعد الاخبار بالسّبعين « ويمحو الله ما يشاء » وهذا وجه قريب .

الخامس : أن يكون المراد بالاخبار الاوّلة أنّهم لا يخبرون بشيء لا يظهر وجه الحكمة فيه على الخلق ، لئلاّ يوجب تكذيبهم بل لو أخبروا بشيء من ذلك يظهر وجه الصّدق فيما أخبروا به كخبر عيسى عليه السلام والنبي صلى الله عليه وآله حيث ظهرت الحيّة [1] دالّة على صدق مقالهما ، وسيأتي بعض القول في ذلك في باب ليلة القدر انشاء الله تعالى .

---

(١) أقول: اما خبر عيسى عليه السلام فهوما رواه الصدوق (ره) في الامالي عن ←

٢ ـوفي رواية ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام ما عظم الله بمثل البداءِ .

الحديث الثاني : مرسل .

قوله عليه السلام : ما عظّم الله . لانّه إثبات لقدرته و تدبيره و حكمته ، و إذعان في أمر يأبى عنه العقول القاصرة وقد مرّ القول فيه .

← أبى بصير قال : سمعت اباعبدالله جعفر بن محمد عليهما السلام ان عيسى روح الله مر بقوم مجلبين ، فقال : ما لهولاء ؟ قيل : يا روح الله ان فلانة بنت فلان تهدى الى فلان بن فلان فى ليلتها هذه .

قال : يجلبون اليوم ويبكون غداً ! فقال قائل منهم : ولم يا رسول الله ؟ قال : لان صاحبتهم ميتة فى ليلتها هذه ، فقال القائلون بمقالته : صدق الله وصدق رسوله ، وقال أهل النفاق : ما اقرب غداً ! فلما أصبحوا جاؤا فوجدوها علىحالها لم يحدث بها شيء ، فقالوا يا روح الله ان التى أخبرتنا أمس انها ميتة لم تمت! فقال عيسى على نبينا وآله وعليهالسلام: يفعل الله ما يشاء فاذهبوا بنا اليها ، فذهبوا يتسابقون حتى قرعوا الباب . فخرج زوجها فقال له عيسى عليه السلام : استأذن لى على صاحبتك ، قال : فدخل عليها فأخبرها أن روح الله وكلمته بالباب مع عدة قال : فتخدرت فدخل عليها فقال لها : ما صنعت ليلتك هذه ؟ قالت : لم أصنع شيئاً الا وقد كنت أصنعه فيما مضى ، انهكان يعترينا سائل فى كل ليلة جمعة فننيلهما يقوته الى مثلها ، وانه جاءنى فى ليلتى هذه وأنا مشغولة بأمرى وأهلى فى مشاغل، فهتف فلم يجبه أحد ، ثم هتف فلم يجب حتى هتف مراراً ، فلما سمعت مقالته قمت متنكرة حتى نلته كما كنا ننيله ، فقال لها : تنحي عن مجلسك ، فاذا تحت ثيابها أفعى مثل جذعة عاض على ذنبه ، فقال عليه السلام : بما صنعت صرف عنك هذا .

واما خبر النبى صلى الله عليه وآله فهو ما رواه الكلينى (ره) فى الكافى وسيأتىفى كتاب الزكاة فى باب « ان الصدقة تدفع البلاء » عن أبىعبدالله عليه السلام قال : مريهودى بالنبى صلى الله عليه و آله فقال : السام عليك ! فقال النبى صلى الله عليه وآله : عليك . فقال أصحابه : انما سلم عليك بالموت، فقال : الموت عليك ! فقال النبى صلى الله عليهوآله: وكذلك رددت ، ثم قال النبى صلى الله عليه وآله: ان هذا اليهودى يعضه أسود فى قفاه ←

٣ ـ عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم وحفص ابن البختريّ وغيرهما ، عن أبي‌عبدالله عليه السلام قال في هذه الآية : « يمحو الله ما يشاء ويثبت » قال : فقال : وهل يمحي إلاّ ما كان ثابتاً وهل يثبت إلاّ ما لم يكن ؟

٤ ـ علي ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن محمّد بن مسلم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ما بعث الله نبيّاً حتّى يأخذ عليه ثلاث خصال : الاقرار له بالعبوديّة ؛ وخلع الأنداد ، وأنّ الله يقدّم ما يشاء ، ويؤخّر ما يشاء .

الحديث الثالث : حسن .

« وهل يمحى إلاّ ما كان ثابتاً » استدلّ عليه السلام بهذه الاية على تحقّق البداء بالمعنى المتقدّم ، بأنّ المحو يدلّ على انّه كان مثبتاً في‌اللوح فمحي وأثبت خلافه ، وكذا العكس ، ويدلّ على أنّ جميع ذلك بمشيّته سبحانه ، و أكثر الأخبار يشمل النسخ أيضاً فلا تغفل .

الحديث الرابع : حسن .

قوله عليه السلام : الاقرار له بالعبوديّة ، اي بأن لا يدّعوا الربوبية كما يدّعون لعيسى عليه السلام ، وقيل : لا يخفى ما فيه من المبالغة في إثبات البداء بجعله ثالث الاقرار بالألوهيّة والتوحيد ، ولعلّ ذلك لأنّ إنكاره يؤدّي إلى إنكاره سبحانه خصوصاً بالنسبة إلى‌الانبياء عليهم السلام لانّه‌لقربهم من‌المبادى كثيراً ما يفاض عليهم من كتاب‌المحو والاثبات الثابت الّذي سيمحى بعد ، وعدم ثبوت ماسيثبت بعد ، والظاهر انّ التقديم والتأخيربحسب الزمان في‌الحوادث ، ويحتمل مابحسب الرتبة ايضاً ، او يقدّمه يعني يوجده ويؤخّره ، اي يمحوه ولا يوجده .

← فيقتله. قال: فذهب اليهودى فاحتطب حطباً كثيراً فاحتمله ثم‌لم يلبث أن انصرف، فقال له رسول الله (ص) : ضعه ، فوضع الحطب فاذا أسود في جوف الحطب عاض على عود ، قال : يا يهودى ما عملت اليوم ؟ قال : ما عملت عملا الا حطبى هذا حملته فجئت به وكان معى كعكتان (اى قرصان من الخبز) فأكلت واحدة وتصدقت بواحدة على مسكين ، فقال رسول الله (ص) بها دفع الله عنه ، وقال : ان الصدقة تدفع ميتة السوء عن الانسان .

٥ - محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن فضّال ، عن ابن بكير ، عن زرارة عن حمران ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول الله عزّ وجلّ : « قضى أجلاً وأجل مسمّى عنده »[1] قال : هما أجلان : أجلٌ محتومٌ وأجلٌ موقوفٌ .

الحديث الخامس: حسن أو موثق .

قوله تعالى : « قضى أجلاً » .

قال الرّازي في تفسيره : اختلف المفسّرون في تفسير الأجلين على وجوه : « الاول » انّ المقضى آجال الماضين والمسمّى عنده : آجال الباقين . « الثاني » انّ الاوّل أجل الموت والثاني أجل القيامة لانّ مدّة حياتهم في الآخرة لا آخر لها . « الثالث » انّ الاجل الاوّل ما بين أن يخلق إلى أن يموت ، والثاني ما بين الموت والبعث « الرابع » انّ الاول النوم والثاني الموت « الخامس » انّ الاوّل مقدار ما انقضى من عمر كلّ أحد ، والثاني مقدار ما بقي من عمر كلّ أحد . « السادس » وهو قول حكماء الإسلام : انّ لكلّ انسان أجلين أحدهما : الآجال الطبيعيّة ، والثاني الآجال الإختراميّة ، أمّا الآجال الطبيعيّة فهي التي لو بقى ذلك المزاج مصوناً عن العوارض الخارجيّة لانتهت مدّة بقائه إلى الوقت الفلاني ، وأمّا الآجال الاختراميّة فهي التي تحصل بالاسباب الخارجيّة كالغرق والحرق وغيرهما من الامور المنفصلة « انتهى » .

وما صدر من معدن الوحي والتنزيل مخالف لجميع ما ذكر ، وموافق للحق ، والاجل المقضيّ هو المحتوم الموافق لعلمه سبحانه ، والمسمّى هو المكتوب في لوح المحو والاثبات ويظهر من بعض الروايات العكس .

قوله عليه السلام : هما أجلان اي متغايران أجل محتوم ، أي مبرم محكم لا يتغيّر وأجل موقوف يقبل التغيّر والبداء لتوقّفه على حصول شرائط وارتفاع موانع كما عرفت .

---

(١) سورة الانعام : ٢ .

٦ ـ أحمد بن مهران ، عن عبد العظيم بن عبدالله الحسني ، عن علي بن أسباط عن خلف بن حمّاد ، عن ابن مسكان ، عن مالك الجهني قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله تعالى : «أولم ير الانسان أنّا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً»[1] قال : فقال : لا مقدّراً ولا مكوّناً ، قال : وسألته عن قوله : « هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً » فقال : كان مقدّراً غير مذكور .

٧ ـ محمّد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حمّاد بن عيسى ، عن ربعي ابن عبدالله ، عن الفضيل بن يسار قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : العلم علمان : فعلم عندالله مخزون لم يطلّع عليه أحداً من خلقه وعلم علّمه ملائكته ورسله ، فما علّمه ملائكته ورسله فإنّه سيكون ، لا يكذّب نفسه ولا ملائكته ولا رسله ، وعلم

الحديث السادس: ضعيف والمراد بالخلق في الآية الاولى ، إمّا التقدير أو الايجاد والإحداث العيني ، وعلى الاوّل معناه قدّرنا الانسان أو وجوده ، ولم يكن تقدير نوع الانسان مسبوقاً بكونه مقدّراً أو مكوّناً في فرد ، وعلى الثاني أوجدناه ولم يكن إيجاده مسبوقاً بتقدير سابق أزليّ ، بل بتقدير كائن ولا مسبوقاً بتكوين سابق ، وقوله : كان مقدّراً غير مذكور اي غير مذكور ومثبت في الكتاب الذي يقال له كتاب المحو والاثبات ، أوغير مذكور لماتحت اللّوح المحفوظ ، أو المراد غير موجود إن الموجود مذكور عند الخلق ، والحاصل أنّه يمكن أن يكون هذا اشارة الى مرتبة متوسطة بين التقدير والايجاد ، أو إلى الايجاد ، ولمّا كان هذا الخبر يدلّ على أصل التقدير في الألواح و مراتبه التي يقع فيها البداء ، ذكره المصنّف في هذا الباب .

الحديث السابع : مجهول كالصّحيح .

«فما علّمه ملائكته» اى على سبيل الوحي أوالحتم أو التبليغ أو غالباً كما مرّ

---

(١) كذافي النسخ ، و الاية في سورة مريم : ٦٧ . واصلها هكذا : «أولايذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً» .

عنده مخزون يقدّم منه ما يشاء ، ويؤخّر منه ما يشاء ، ويثبت ما يشاء .

٨ ـ وبهذا الاسناد ، عن حمّاد ، عن ربعيّ ، عن الفضيل قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : من الأمور أمورٌ موقوفة عند الله يقدّم منها ما يشاء ويؤخّر منها ما يشاء .

٩ ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن ابن أبي عمير ، عن جعفر ابن عثمان ، عن سماعة ، عن أبي بصير ؛ ووهيب بن حفص ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ لله علمين : علمٌ مكنون مخزون ، لا يعلمه إلاّ هو ، من ذلك يكون البداء وعلمٌ علّمه ملائكته ورسله وأنبياءه فنحن نعلمه .

١٠ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن الحسن بن محبوب ، عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ما بدا لله في شيء إلاّ كان في علمه قبل أن يبدو له .

١١ ـ عنه ، عن أحمد ، عن الحسن بن عليّ بن فضّال ، عن داود بن فرقد ، عن عمرو بن عثمان الجهنيّ ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله لم يبد له من جهل .

تفصيله « يقدّم منه ما يشاء » اي من العلم المخزون وبسببه يقدّم ويؤخّر ما يشاء في كتاب المحو والاثبات ، إذ هذا التغيير مسبوق بعلمه ذلك ، واثباته في اللوح المحفوظ

الحديث الثامن : مجهول كالصحيح .

« أمور موقوفة عندالله » اي مكتوبة في لوح المحو والاثبات موقوفة على شرايط يحتمل تغييرها .

الحديث التاسع : مجهول .

« من ذلك يكون البداء » اي بسبب ذلك العلم يحصل البداء في كتاب المحو .

الحديث العاشر : صحيح .

الحديث الحادي عشر : مجهول .

١٢ ـ عليُّ بن إبراهيم ، عن مُحمّد بن عيسى ، عن يونس ، عن منصور بن حازم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله بالأمس ؟ قال: لا ، من قال هذا فأخزاه الله ، قلت : أرأيت ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة أليس في علم الله ؟ قال : بلى قبل أن يخلق الخلق .

١٣ ـ عليٌّ ، عن مُحمّد ، عن يونس ، عن مالك الجهنيّ قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : لوعلم الناس ما في القول بالبداء من الأجر ما فتروا عن الكلام فيه.

١٤ ـ عدَّة من أصحابنا ، عن أحمد بن مُحمّد بن خالد ، عن بعض أصحابنا ، عن مُحمّد بن عمرو الكوفيّ أخي يحيى ، عن مرازم بن حكيم قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : ما تنبّأ نبيٌّ قطُّ ، حتّى يقرَّ لله بخمس خصال : بالبداءِ والمشيئة والسجود والعبوديّة والطاعة .

الحديث الثاني عشر : صحيح « فأخزاه الله » ظاهره الدّعاء ، ويحتمل الاخبار اي أخزاه الله ومنع لطفه منه بسوء اختياره حتى قال بهذا القول ، ويدلّ الخبر على حدوث العالم .

الحديث الثالث عشر : مجهول « ما في القول بالبداء » اي الاعتقاد به واظهاره وإنشاؤه من الاجر والفوائد «مافتروا» ولم يمسكوا عن الكلام فيه ، لأنّه مناط الخوف والرجاء ، والباعث على التضرّع والدّعاء والسعي في أمور المعاش والمعاد والعلم بتصرف ربّ العباد وتدبيره في عالم الكون والفساد .

الحديث الرابع عشر : مرسل «ماتنبّأ نبيّ » اي لم يصر نبيّاً « و المشيّة» اي أنّ الاشياء تحصل بمشيّته « والسجود» اي استحقاقه للعبادة ، واختصاصه بها ، أو أنّه يسجد له ما في السماوات والارض وينقاد له ، وقدرته نافذة في الجميع «والعبوديّة» اي بأن لايدّعي ماينافي العبودية ، أوباختصاص العبوديّة والعبادة له ، فيكون تعميماً بعد التخصيص ، أو التوحيد ونفي الشريك « والطاعة» اي في جميع الأوامر والنواهي وهو ناظر الى العصمة .

١٥ ـ وبهذا الإسناد ، عن أحمد بن محمّد ، عن جعفر بن محمّد ، عن يونس ، عن جهم ابن أبي جهمة ، عمّن حدّثه ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله عزّ وجلّ أخبر محمّداً صلّى الله عليه وآله بما كان منذ كانت الدّنيا ، وبما يكون إلى انقضاء الدّنيا ، وأخبره بالمحتوم من ذلك واستثنى عليه فيما سواه .

١٦ ـ عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن الريّان بن الصلت قال : سمعت الرضا عليه السلام يقول: ما بعث الله نبيّاً قطّ إلاّ بتحريم الخمر وأن يقرّ لله بالبداء .

١٧ ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد قال : سئل العالم عليه السلام كيف علم الله ؟ قال : علم وشاء وأراد وقدّر وقضى وأمضى ؛ فأمضى ما قضى ، وقضى ما قدّر ، وقدّر ما أراد ، فبعلمه كانت المشيئة ، وبمشيئته كانت الإرادة ، وبإرادته كان التقدير ، وبتقديره كان القضاء ، وبقضائه كان الإمضاء ؛ والعلم متقدّم على المشيئة ، والمشيئة ثانية ، والإرادة ثالثة ، والتقدير واقع على القضاء بالإمضاء .

فلله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء ، وفيما أراد لتقدير الأشياء ، فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بداء ، فالعلم في المعلوم قبل كونه ، والمشيئة في المنشأ قبل عينه

الحديث الخامس عشر : مرسل «واستثنى عليه » اي بأن قال إلاّ بأن أريد غيره أو أمحوه ، والحاصل انّه ميّز له المحتوم وغيره ، وهذا يؤيّد أحد الوجوه المتقدّمة في الجمع بين الاخبار .

الحديث السادس عشر : حسن ، ويدلّ على تحريم الخمر في جميع الشرايع ولا ينافي كونها في أوّل بعض الشرايع حلالاً ، ثمّ نزل تحريمها كما يدلّ عليه بعض الاخبار .

الحديث السابع عشر : ضعيف ، وهو من غوامض الاخبار ومتشابهاتها ولعلّه اشارة الى اختلاف مراتب تقدير الاشياء في الالواح السماويّة أو اختلاف مراتب تسبّب أسبابها الى وقت حصولها .

والإرادة في المراد قبل قيامه ، والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عياناً ووقتاً ، والقضاء بالإمضاء هوالمبرم من المفعولات ، ذوات الأجسام المدركات بالحواسّ من ذوي لون وريح ووزن وكيل ومادبّ ودرج من إنس وجنّ وطير وسباع وغيرذلك ممّا يدرك بالحواسّ .

فللّه تبارك وتعالى فيه البداء ممّا لا عين له ، فإذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء ، والله يفعل مايشاء ، فبالعلم علم الأشياء قبل كونها ، وبالمشيئة عرف صفاتها وحدودها وأنشأها قبل إظهارها ، وبالإرادة ميّز أنفسها في ألوانها وصفاتها ، وبالتقدير قدّر أقواتها وعرف أوّلها وآخرها ، وبالقضاء أبان للناس أماكنها ودلّهم عليها ، وبالإمضاء شرح عللها وأبان أمرها وذلك تقدير العزيز العليم .

قوله عليه السلام : قبل تفصيلها وتوصيلها ، اي من لوح المحو والاثبات او في الخارج.

قوله عليه السلام : فاذا وقع العين المفهوم المدرك ، اي فصّل وميّز في اللوح أو أوجد في الخارج ، ولعلّ تلك الامور عبارة عن اختلاف مراتب تقديرها في لوح المحو والاثبات ، وقدجعلهاالله من أسباب وجود الشيء و شرائطه لمصالح ،كما قد مرّ بيانها ، فالمشيّة كتابة وجود زيد وبعض صفاته مثلاً مجملاً ، والارادة كتابة العزم عليه بتّاً مع كتابة بعض صفاته ايضاً ، والتقدير تفصيل بعض صفاته وأحواله ، لكن مع نوع من الاجمال ايضاً ، والقضاء تفصيل جميع الاحوال وهو مقارن للامضاء ، اي الفعل والايجاد والعلم بجميع تلك الامور أزليّ قديم ، فقوله « بالمشيّة عرّف » على صيغة التفعيل ، وشرح العلل كناية عن الايجاد .

وقال بعض الأفاضل : الظاهر من السؤال انّه كيف علم الله ، أبعلم مستند إلى الحضور العيني والشهود في وقته لموجود عينيّ أو في موجود عينيّ كما في علومنا ، أو بعلم مستند إلى الذات ، سابق على خلق الاشياء ، فأجاب عليه السلام بأنّ العلم سابق على وجود المخلوق بمراتب ، فقال : علم وشاء وأراد وقدّر وقضاء ، وأمضى ، فالعلم ما به ينكشف الشيء و المشية ملاحظته بأحوال مرغوب فيها يوجب فينا ميلاً دون المشيّة

• • • • • • • • • •

له سبحانه لتعاليه عن التغيّر والاتصاف بالصّفة الزايدة ، والارادة تحريك الأسباب نحوه ، وبحركة نفسانيّة فينا بخلاف الارادة فيه سبحانه ، والقدر: التحديد وتعيين الحدود والاوقات،والقضاء : هوالايجاب،والامضاء هو الايجاد ، فوجود الخلق بعدعلمه سبحانه بهذه المراتب وقوله : فأمضى ما قضى ، اي فأوجد ما أوجب وأوجب ما قدّر ، وقدّر ما أراد ، ثمّ استأنف البيان على وجه أوضح فقال : بعلمه كانت المشيّة وهي مسبوقة بالعلم ، وبمشيّته كانت الارادة وهي مسبوقة بالمشيّة ، وبارادته كان التقدير والتقدير مسبوق بالارادة ، وبتقديره كان القضاء والايجاب وهو مسبوق بالتقدير ، إذ لا إيجاب إلاّ للمحدّد والموقوت بقضائه وإيجابه كان الامضاء والايجاد ، ولله تعالى البداء فيما علم متى شاء ، فانّ الدّخول في العلم أوّل مراتب السّلوك الى الوجود العيني ، وله البداء فيما علم متى شاء أن يبدو ، وفيما أراد وحرّك الأسباب نحو تحريكه متى شاء قبل القضاء والايجاب ، فاذا وقع القضاء والايجاب متلبّساً بالامضاء والايجاد فلا بداء فعلم انّ في العلوم العلم قبل كون المعلوم وحصوله في الاذهان والأعيان ، وفي المشاء المشيّة قبل عينه ووجوده العيني .

وفي أكثر النّسخ المنشأ ولعلّ المراد الإنشاء قبل الإظهار كما في آخر الحديث وفي المراد الإرادة قبل قيامه ، والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها وحضورها العيني في أوقاتها والقضاء بالامضاءِ هو المبرم الّذي يلزمه وجود المقتضى .

وقوله : من المعقولات ، يحتمل تعلّقه بالمبرم ويكون قوله ذوات الاجسام ابتداء الكلام ، ويحتمل كونه من الكلام المستأنف وتعلّقه بما بعده ، والمعنى أنّ هذه الاشياء المحدثة لله فيه البداء قبل وقوع أعيانها ، فاذا وقع العيني فلابداء فبالعلم علم الاشياء قبل كونها وحصولها ، وأصل العلم غير مرتبط بنحو من الحصول للمعلوم ولو في غيره بصورته المتجدّدة ، ولا يوجب نفس العلم والانكشاف بما هو علم ، وإنكشاف الاشياء إنشائها وبالمشيّة ومعرفتها بصفاتها وحدودها انشائها إنشاء قبل الاظهار ، والادخال

. . . .

في الوجود العيني وبالارادة وتحريك الاسباب نحو وجودها العيني ميّز بعضها عن بعض بتخصيص تحريك الأسباب نحووجود بعض دون بعض ، وبالتقدير قدّرها وعيّن وحدّد أقواتها وأوقاتها وآجالها ، وبالقضاء وايجابها بموجباتها أظهر للناس أماكنها ودلّهم عليها بدلائلها ، فاهتدوا إلى العلم بوجودها حسب ما يوجبه الموجب بعد العلم بالموجب ، وبالامضاء والايجاد أوضح تفصيل عللها وأبان أمرها بأعيانها ، وذلك تقدير العزيز العليم ، فبالعليم أشار إلى مرتبة أصل العلم،وبالعزيز إلى مرتبة المشيّة والارادة وباضافة التقدير إلى العزيز العليم إلى تأخّره عن العزّ بالمشيّة والارادة اللّتين يغلب بهما على جميع الأشياء ، ولا يغلبه فيهما أحدهمّا سواه وبتوسيط العزيز بين التقدير والعلم إلى تأخّره عن مرتبة العلم ، وتقدّم مرتبة العلم عليه ، كتقدّمه على التقدير.

وقال بعضهم : أشار عليه السلام بقوله إلى ستّة مراتب بعضها مترتّب على بعض :

اوّلها : العلم لانّه المبدء الاوّل لجميع الأفعال الإختياريّة ، فانّ الفاعل المختار لا يصدر عنه فعل إلاّ بعد القصد والإرادة ، ولا يصدر عنه القصد والإرادة إلاّ بعد تصوّر ما يدعوه إلى ذلك الميل وتلك الإرادة والتصديق به تصديقاً جازماً أو ظنّاً راجحاً ، فالعلم مبدء مبادى الأفعال الإختياريّة ، والمراد به هنا هو العلم الازلي الذّاتي الإلهيّ أو القضائيّ المحفوظ عن التغيّر فينبعث منه ما بعده ، وأشار إليه بقوله : علم ، اي دائماً من غير تبدّل .

وثانيها : المشيّة ، والمرادبها مطلق الإرادة ، سواء بلغت حدّ العزم والإجماع أم لا ، وقد تنفكّ المشيّة فينا عن الارادة الحادثة .

وثالثها:الإرادة وهي العزم على الفعل أوالترك بعدتصوّره وتصوّر الغاية المترتبة عليه من خير أونفع أولذّة ، لكن الله برىء عن أن يفعل لأجل غرض يعود إلى ذاته .

ورابعها : التقدير فانّ الفاعل لفعل جزئيّ من أفراد طبيعة واحدة مشتركة ، إذاعزم على تكوينه في الخارج كما إذاعزم الانسان على بناء بيت ، فلابدّ قبل الشروع

. . . .

أن يعيّن مكانه الّذي يبني عليه ، وزمانه الّذي يشرع فيه ، ومقداره الّذي يكوّنه عليه من كبر أو صغر أو طول أو عرض ، وشكله ووضعه ولونه وغير ذلك من صفاته وأحواله وهذه كلّها داخلة في التقدير .

وخامسها: القضاء والمراد منه هنا إيجاب الفعل وإقتضاء الفعل من القوّة الفاعلة المباشرة ، فانّ الشيء ما لم يجب لم يوجد ، وهذه القوّة الموجبة لوقوع الفعل منّا هي القوّة الّتي تقوم في العضلة والعصب من العضو الّذي توقع القوّة الفاعلة فيها قبضاً وتشنيجاً ، أو بسطاً وإرخاءاً أوّلاً ، فيتبعه حركة العضو فتتبعه صورة الفعل في الخارج من كتابة او بناءٍ أو غيرهما ، والفرق بين هذا الايجاب وبين وجود الفعل في العين كالفرق بين الميل الّذي في المتحرّك وبين حركته ، وقد ينفكّ الميل عن الحركة كما تحسّ يدك من الحجر المسكن باليد في الهواء ، ومعنى هذا الايجاب والميل من القوّة المحرّكة أنّه لو لا هناك إتّفاق مانع أو دافع من خارج ، لوقعت الحركة ضرورة ، إذ لم يبق من جانب الفاعل شيء منتظر ، فقوله: وقضى، إشارة إلى هذا الاقتضاء والايجاب الّذي ذكرنا انّه لابدّ من تحقّقه قبل الفعل قبليّة بالذّات لا بالزّمان، إلاّ أن يدفعه دافع من خارج ، وليس المراد منه القضاء الأزليّ لانّه نفس العلم ، ومرتبة العلم قبل المشيّة والارادة والتقدير .

وسادسها : نفس الايجاد وهو ايضاً متقدّم على وجود الشيء المقدّر في الخارج ولهذا يعدّه أهل العلم والتحقيق من المراتب السّابقة على وجود الممكن في الخارج فيقال : أوجب فوجب ، فأوجد فوجد ، ثمّ أراد عليه السلام الاشارة الى الترتيب الذّاتي بين هذه الأمور ، لانّ العطف بالواو سابقاً لم يفد الترتيب فقال : فأمضى ما قضى ، ولمّا لم يكن أيضاً صريحاً في الترتيب صرّح بايراد باء السّببيّة فقال : فبعلمه كانت المشيّة « الخ » ثمّ لمّا كانت الباء ايضاً محتملة للتلبّس والمصاحبة وغيرهما ، زاد في

التّصريح فقال : والعلم متقدّم المشيّة[1] اى عليها .

وقوله : والتقدير واقع على القضاءِ بالامضاء ،أراد به أنّ التقدير واقع على القضاء الجزئي بامضائه وإيقاع مقتضاه في الخارج ، ثمّ بيّن عليه السلام أنّ البداء لا يقع في العلم الازليّ ولا في المشيّة والا رادة الأزليتين ولا بعدتحقّق الفعل بالامضاء ، بل لله البداء في عالم التقدير الجزئي وفي لوح المحو والاثبات ، ثمّ أراد أن يبيّن انّ لهذه الموجودات الواقعة في الأكوان الماديّة لهاضرب من الوجود والتحقّق في عالم القضاء الا لهيّ قبل عالم التقدير التفصيلي ، فقال : فالعلم في المعلوم لانّ العلم وهو صورة الشيء مجردة عن المادة ، نسبته إلى المعلوم به نسبة الوجود الى المهيّة الموجودة فكلّ علم في معلومه بل العلم والمعلوم متّحدان بالذات ، متغايران بالاعتبار ، وكذلك حكم قوله : والمشيّة في المشاء ، والارادة في المراد قبل قيامه ، اى قبل قيام المرادقياماً خارجياً

وقوله : والتقدير لهذه المعلومات ، يعني انّ هذه الانواع الطبيعيّة والطبايع الجسمانيّة التي بيّنّا موجودة في علم الله الأزليّ ، ومشيّته وإرادته السابقتين على تقديرها وإثباتها في الألواح القدريّة والكتب السّماويّة ، فانّ وجودها القدريّ ايضاً قبل وجودها الكونيّ في موادّها السفليّة عندتمام استعداداتها وحصول شرايطها ومعدّاتها وإنّما يمكن ذلك بتعاقب أفراد وتكثّر أشخاص فيما لا يمكن إستبقاؤه إلاّ بالنوع دون العدد، ولايتصوّر ذلك إلّا فيما يقبل التفصيل والتركيب والتفريق والتمزيج فأشار بتفصيلها إلى كثرة أفرادها الشخصية وبتوصيلها إلى تركّبها من العناصر المختلفة وأراد بقوله:عياناً ووقتاً،وجودها الخارجّي الكونيّ الذى يدركه الحس الظاهرى فيه عياناً .

وقوله : والقضاء بالامضاء ، يعني انّ الّذي وقع فيه إيجاب ماسبق في عالم التقدير جزئياً أو في عالم العلم الازليّ كلّياً بامضائه هو الشيء المبرم الشديد من جملة المفعولات

(١) كأنه سقط لفظة « على » من نسخة هذا الشارح ففسره بما ذكر .

• • • • • • • • • •

كالجواهر العلويّة والاشخاص الكريمة وغير ذلك من الامور الكونيّة الّتي يعتني لوجودها من قبل المبادى العلويّة ،ثمّ شرح المفعولات الّتي تقع في عالم الكون الّتي منها المبرم ومنها غير المبرم ، القابل للبداء قبل التحقق وللنسخ بعده وبين أحوالها وأوصافها ، فقال: ذوات الاجسام، يعني انّ صورها الكونية ذوات أجسام ومقادير طويلة عريضة عميقة ، لا كما كانت في العالم العقليّ صوراً مفارقة عن الموادّ والأبعاد ، ثمّ لم يكتف بكونها ذوات أجسام لأنّ الصورة التي في عالم التقدير العلمي أيضاً ذوات أبعاد مجرّدة عن الموادّ بل قيّدها بالمدركات بالحواسّ من ذوي لون وريح وهما من الكيفيّات المحسوسة .

وبقوله:ما دبّ ودرج ، أي قبل الحركة ، وهي نفس الانفعالات المادّية لتخرج بهذه القيود الصّور المفارقة سواءكانت عقليّة كلّية أو إدراكيّة جزئية .

ثمّ أورد لتوضيح ما أفاده من صفة الصّور الكونيّةالّتي في هذا العالم الأسفل أمثلة جزئيّة بقوله : من إنس وجنّ وطيروسباع وغير ذلك ممّا يدرك بالحواسّ ، ثمّ كرّراجعاً إلىماذكره سابقاً من انّ البداء لايكون إلاّ قبل الوقوع في الكون الخارجي بل انّما يقع في عالم التقدير تأكيداً بقوله : فلله تبارك وتعالى فيه البداء ، أي فيمامن شأنه أن يدرك بالحواسّ ولكن عند ما لم يوجد عينه الكونيّ فأمّا إذا وقع فلا بداء .

وقوله : والله يفعل مايشاء ، اى يفعل في عالم التكوين ما يشاء في عالم التّصوير والتقدير ، ثمّ استأنف كلاماً في توضيح تلك المراتب بقوله : فبالعلم علم الاشياء ، أى علماً عامّاً أزليّاً ذاتيّاً إلهيّاً أو عقليّاً قضائيّاً قبل كونها في عالمي التقدير والتكوين وبالمشيّة عرف صفاتها الكليّة وحدودها الذاتيّةوصورها العقليّة ، فانّ المشيّة متضمنة للعلم بالمشيء قبل وجوده في الخارج ، بل المشيّة إنشاء للشيء إنشاءاً علمياً كما انّ الفعل إنشاء له إنشاءاً كونيّاً ، ولذا قال : وانشاؤها قبل إظهارها اى في الخارج على المدارك الحسيّة ، وبالارادة ميّز أنفسها ، لانّ الارادة كما مرّ هي العزم التامّ على

﴿ باب ﴾

✿(في انه لا يكون شيء في السماء والأرض الا بسبعة)✿

١ ـ عدَّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن أبيه ؛ ومحمّد بن يحيى

الفعل بواسطة صفة مرجّحة ترجح أصل وجوده أو نحواً من أنحاء وجوده فيها يتميّز الشيء في نفسه فضل تميّز لم يكن قبل الارادة « وبالتقدير قدَّر أقواتها » لانّه قد مرّ انّ التقدير عبارة عن تصوير الاشياء المعلومة أوّلاً على الوجه العقلي الكلّي جزئيّة مقدرة بأقدار معيّنة متشكّلة بأشكال وهيئات شخصيّة مقارنة لأوقات مخصوصة على الوجه الّذى يظهر في الخارج قبل إظهارها وإيجادها .

قوله : وبالقضاء ، وهو إيجابه تعالى لوجودها الكوني «أبان للنّاس أماكنها» ودلّهم عليها لأنّ الأمكنة والجهات والاوضاع ممّا لايمكن ظهورها على الحواس البشريّة إلّا عند حصولها الخارجيّ في موادّها الكونيّة الوضعيّة ، وذلك لايكون إلّا بالايجاب والايجاد الذين عبّر عنهما بالقضاء والامضاء كما قال «وبالامضاء » وهو إيجادها في الخارج «شرح» اى فصّل عللها الكونيّ «وأبان أمرها» أى أظهر وجودها على الحواسّ الظاهرة «وذلك تقدير العزيز العليم» أى وذلك الشرح والتفصيل والابانة والاظهار صورة تقدير الله العزيز الّذى علم الاشياء قبل تقديرها في لوح القدر ، وقبل تكوينها في مادة الكون .

هذا ما ذكره كلّ على آرائهم واصولهم ولعلّ ردّ علم هذه الاخبار على تقدير صحّتها إلى من صدرت عنه أحوط وأولى ، وقد سبق منّا ما يوافق فهمنا ، والله الهادى إلى الحقّ المبين.

باب في انه لا يكون شيء في السماء والارض الا بسبعة

الحديث الاول : مجهول بسنديه .

عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ومحمّد بن خالد ، جميعاً عن فضالة بن أيّوب عن محمّد بن عمارة ، عن حريز بن عبدالله وعبدالله بن مسكان جميعاً ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال : لايكون شيء في الأرض ولا في السماء إلاّ بهذه الخصال السبع : بمشيئة وإرادة وقدر وقضاءٍ وإذن وكتاب وأجل ، فمن زعم أنّه يقدر على نقض واحدة فقد كفر .

ويمكن حمل الخصال السّبع على اختلاف مراتب التقدير في الألواح السّماويّة أو اختلاف مراتب تسبّب الاسباب السّماويّة والارضيّة أو يكون بعضها في الامور التكوينيّة وبعضها في الاحكام التكليفيّة ، أو كلّها في الامور التكوينيّة ، فالمشيّة وهي العزم والإرادة وهي تأكّدها في الامور التكوينيّة ظاهرتان ، وامّا في التكليفية فلعلّ عدم تعلّق الارادة الحتميّة بالترك عبّر عنه بارادة الفعل مجازاً .

والحاصل انّ الارادة متعلّقة بالاشياءِ كلّها لكن تعلّقها بها على وجوه مختلفة ، إذ تعلّقها بأفعال نفسه سبحانه بمعنى إيجادها والرّضا بها ، وبطاعات العباد بمعنى إرادة وجودها والرّضا بها ، أوالامر بها ، وبالمباحات بمعنى الرّخصة بها ، وبالمعاصى إرادة أن لا يمنع منها بالجبر لتحقّق الابتلاء والتكليف ، كما قال تعالى : « ولو شاء الله ما أشركوا »[1] أو يقال تعلّقها بأفعال العباد على سبيل التجوّز باعتبار إيجاد الآلة والقدرة عليها ، وعدم المنع منها ، فكأنّه أرادها ، وربّما تأوّل الارادة بالعلم وهو بعيد ، وبالقدر تقدير الموجودات طولاً وعرضاً وكيلاً ووزناً وحدّاً ووصفاً وكمّاً وكيفاً ، وبالقضاء : الحكم عليها بالثواب والعقاب ، أو تسبّب أسبابه البعيدة كما مرّ .

والمرادبالاذن إمّا العلم أوالأمر في الطّاعات ، أورفع الموانع وبالكتاب الكتابة في الألواح السّماويّة أوالفرض والايجاب كما قال تعالى : « كتب عليكم الصيام »[2] « وكتب على نفسه الرّحمة »[3] وبالاجل : الأمد المعيّن والوقت المقدّر عنده تعالى ،

---

(١) سورة الانعام : ١٠٧ .

(٢) سورة البقرة : ١٨٣ .

(٣) سورة الانعام : ١٢ .

ورواه عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن محمّد بن حفص ، عن محمد بن عمارة ، عن حريز بن عبدالله وابن مسكان مثله .

٢ ـ ورواه أيضاً ، عن أبيه ، عن محمّد بن خالد ، عن زكريا بن عمران عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال : لا يكون شيء في السماوات ولا في الأرض إلاّ بسبع : بقضاء وقدر وإرادة ومشيئة وكتاب وأجل وإذن ، فمن زعم غير هذا فقد كذب على الله ؛ أو ردّ . . . على الله عزّ وجلّ .

وقيل : المرادبالمشيّة القدرة وهي كون الفاعل بحيث إن شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل وبالقدرتعلّق الإرادة وبالقضاء الإيجاد ، وبالاذن دفع المانع ، وبالكتاب العلم وبالاجل وقت حدوث الحوادث ، والترتيب غير مقصود ، إذ العلم مقدّم على الكلّ بل المقصود أنّ هذه الأمور ممّا يتوقّف عليه الحوادث .

الحديث الثاني : مجهول .

قوله: أو ردّ ، الترديد من الراوي.

فائدة :

قال العلاّمة قدّس الله روحه في شرحه على التجريد : يطلق القضاء على الخلق والإتمام قال الله تعالى : « فقضاهنّ سبع سماوات في يومين » [١] اي خلقهنّ وأتمهنّ وعلى الحكم والايجاب كقوله تعالى : « وقضى ربّك أن لا تعبدوا إلاّ إيّاه » [٢] اي اوجب وألزم ، وعلى الإعلام والإخبار كقوله تعالى « وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب » [٣] اي أعلمناهم وأخبرناهم ، ويطلق القدر على الخلق كقوله تعالى : « وقدّر فيها أقواتها» [٤] والكتابة كقول الشاعر:

واعلم بانّ ذا الجلال قد قدر   في الصحف الاولى الّتي كان سطر

---

(١) سورة فصلت : ١٢ .
(٢) سورة الاسراء : ٢٣ .
(٣) سورة الاسراء : ٤ .
(٤) سورة فصلت : ١٠ .

. . . .

والبيان كقوله تعالى : « إلّا امرأته قدّرناها من الغابرين »[1] اي بيّنا وأخبرنا بذلك .

اذا ظهر هذا فنقول للاشعريّ : ما تعني بقولك أنّه تعالى قضى أعمال العباد وقدّرها ؟ إن أردت به الخلق والايجاد فقد بيّنا بطلانه ، وانّ الأفعال مستندة إلينا وإن عنى به الالزام لم يصحّ إلاّ في الواجب خاصّة ، وإن عنى به أنّه تعالى بيّنها وكتبها وعلم أنّهم سيفعلونها فهو صحيح لأنّه تعالى قد كتب ذلك أجمع في اللوح المحفوظ وبيّنه لملائكته، وهذا المعنى الأخير هو المتعيّن للإجماع على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى وقدره ، ولايجوز الرّضا بالكفر وغيره من القبايح ولاينفعهم الاعتذار بوجوب الرّضا به من حيث انّه فعله ، وعدم الرّضا به من حيث الكسب، لبطلان الكسب أوّلاً ،وثانياً نقول : إن كان الكفر كسباً بقضائه تعالى وقدره وجب الرّضا به من حيث هو كسب وهوخلاف قولكم ، وإن لم يكن بقضاء وقدر بطل إسناد الكائنات بأجمعها إلى القضاء والقدر « انتهى » .

وقال شارح المواقف : إعلم انّ قضاء الله عند الاشاعرة هوإرادته الأزليّة المتعلقة بالاشياء على ماهي عليه فيما لا يزال ، وقدره إيجاده إيّاها على وجه مخصوص وتقدير معيّن في ذواتها وأحوالها ، وأمّا عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتّى يكون على أحسن النظام وأكمل الانتظام ، وهو المسمّى عندهم بالعناية الّتي هي مبدء لفيضان الموجودات من حيث جملتها على أحسن الوجوه وأكملها ، والقدر عبارة عن خروجها إلى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الّذي تقرّر في القضاء ، والمعتزلة ينكرون القضاء والقدر في الأفعال الاختياريّة الصّادرة عن العباد، ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها إلى ذلك العلم بل إلى اختيار العباد وقدرتهم « انتهى » .

(١) سورة النمل : ٥٧ .

. . . .

وقال السيّد المرتضى رضى الله عنه في كتاب الغرر والدُّرر : إن قال قائل : ما تأويل قوله تعالى : « وما كان لنفس أن تؤمن إلاّ باذن الله ويجعل الرِّجس على الّذين لا يعقلون » [1] فظاهر الكلام يدلُّ على انَّ الايمان انّما كان لهم فعله باذنه وأمره وليس هذا مذهبكم فانَّ حمل الإذن ههنا على الإرادة إقتضى أنَّ من لم يقع منه الإيمان لم يرده الله تعالى منه ، وهذا ايضاً بخلاف قولكم : ثمَّ جعل الرِّجس الّذي هو العذاب على الّذين لايعقلون، ومن كان فاقداً عقله لايكون مكلّفاً فكيف يستحقّ العذاب وهذا بالضدِّ من الخبر المرويّ عن النبيّ ﷺ : انّه قال: أكثر أهل الجنّة البله .

يقال له : في قوله : إلاّ باذن الله وجوه :

« منها » أن يكون الإذن الأمر ، ويكون معنى الكلام انَّ الايمان لا يقع من أحد إلاّ بعد أن يأذن الله فيه ويأمر به ، ولايكون معناه ما ظنّه السّائل من أنّه لايكون للفاعل فعله إلاّ باذنه ، ويجري هذا مجرى قوله تعالى : « وما كان لنفس أن تموت إلاّ باذن الله » [2] ومعلوم انَّ معنى قوله ليس لها في هذه الآية هو ما ذكرناه وإن كان الأشبه في الآية الّتي فيها ذكر الموت أن يكون المراد بالاذن العلم .

ومنها: أن يكون هو التوفيق والتيسير والتسهيل، ولاشبهة في انَّ الله تعالى يوفّق لفعل الايمان ويلطف فيه ويسهّل السبيل اليه .

ومنها: ان يكون الاذن العلم من قولهم أذنت لكذا وكذا اذا سمعته وعلمته ، وآذنت فلاناً بكذا وكذا إذا أعلمته،فتكون فائدة الآية الإخبار عن علمه تعالى بساير الكائنات، وانّه ممّن لا تخفى عليه الخفيّات ، وقد أنكر بعض من لا بصيرة له أن يكون الإذن بكسر الالف وتسكين الذّال عبارة عن العلم ، وزعم انَّ الّذي هو العلم

(١) سورة يونس : ١٠٠ .
(٢) سورة آل عمران : ١٤٥ .

• • • • • • • • • •

الاَذَن بالتحريك، واستشهد بقول الشاعر: « انّ همّي في سماع واذن » وليس الامر على ما توهّمه هذا المتوهّم، لانّ الاَذَن هو المصدر، والاذن هو إسم الفعل ، ويجري مجرى الحذر في انّه مصدر ، والحذر بالتسكين الاسم على انّه لو لم يكن مسموعاً إلاّ الاَذَن بالتحريك لجاز التسكين، مثل مَثَل ومِثل وشَبَه وشبه ونظائر ذلك كثيرة.

ومنها: ان يكون الاذن العلم ومعناه اعلام الله المكلّفين بفضل الايمان وما يدعو إلى فعله فيكون معنى الآية : وما كان لنفس أن تؤمن إلاّ باعلام الله تعالى لها مايبعثها على الايمان ، ويدعوها الى فعله ، فامّا ظنّ السائل دخول الارادة في محتمل اللّفظ فباطل ، لانّ الاذن لايحتمل الإرادة في اللّغة ، ولو احتملها ايضاً لم يجب ما توهّمه لانّه إذا قال أنّ الايمان لم يقع إلاّ وأنا مريد له لم ينف أن يكون مريداً لما لم يقع وليس في صريح الكلام ولا في دليله شيء من ذلك.

فامّا قوله تعالى : « ويجعل الرّجس على الّذين لا يعقلون » فلم يعن به الناقص العقول ، وإنما أراد تعالى الّذين لم يعقلوا ويعلموا ما وجب عليهم علمه من معرفة خالقهم تعالى والاعتراف بنبوّة رسله عليهم السلام والانقياد إلى طاعتهم ووصفهم بأنّهم لا يعقلون تشبيهاً، كما قال تعالى: « صمّ بكم عمي »[1] وكما يصف أحدنا من لم يفطن لبعض الامور أو لم يعلم ما هو مأمور بعلمه بالجنون وفقد العقل ، فأمّا الحديث الّذي أورده السائل شاهداً له فقد قيل فيه : إنّه صلى الله عليه وآله لم يرد بالبله ذوى الغفلة والنقص والجنون وإنّما أراد البله عن الشرّ والقبيح ، وسمّاهم بلهاً عن ذلك من حيث لا يستعملونه ولا يعتادونه لا من حيث فقد العلم به، ووجه تشبيه مَن هذه حاله بالأبله ظاهر .

---

(١) سورة البقرة : ١٨ .

﴿ باب المشيئة والارادة ﴾

١ ـ عليُّ بن محمّد بن عبدالله ، عن أحمد بن أبي عبدالله ، عن أبيه ، عن محمّد بن سليمان الديلميّ ، عن عليّ بن إبراهيم الهاشميّ قال : سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول : لا يكون شيء إلاّ ما شاء الله وأراد وقدّر وقضى ، قلت : ما معنى شاء ؟ قال : إبتداء الفعل ، قلت : ما معنى قدّر ؟ قال : تقدير الشيء من طوله وعرضه، قلت : ما معنى قضى ؟ قال : إذا قضى أمضاه ، فذلك الّذي لا مردّ له .

٢ ـ عليُّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن

باب المشية والارادة

الحديث الاول : ضعيف، ورواه البرقي في المحاسن بسند صحيح هكذا: حدثني أبي عن يونس عن ابي الحسن الرّضا عليه السلام قال : قلت : لايكون إلاّ ما شاء الله وأراد وقضى فقال: لا يكون إلاّ ما شاء الله وأراد وقدّر وقضى، قلت : فما معنى شاء ؟ قال : ابتداء الفعل قلت : فما معنى أراد ؟ قال : الثبوت عليه ، قلت : فما معنى قدّر ؟ إلى آخر الخبر ولعلّه سقط الارادة من الكتاب .

وقوله عليه السلام: ابتداء الفعل ، اي اوّل الكتابة في اللّوح ، أو أوّل ما يحصل من جانب الفاعل ويصدر عنه ممّا يؤدّى الى وجود المعلول ، وعلى ما في المحاسن يدلّ على أنّ الارادة تأكّد المشيّة ، وفي الله سبحانه يكون عبارة عن الكتابة في الألواح وتسبيب أسباب وجوده، وقوله: تقدير الشيء ، اي تعيين خصوصيّاته في اللّوح أو تسبيب بعض الأسباب المؤدّية إلى تعيين المعلول وتحديده وخصوصيّاته «واذا قضاه أمضاه»[1] أي إذا أوجبه باستكمال شرائط وجوده وجميع ما يتوقّف عليه المعلول أوجده « وذلك الّذي لا مردّ له» لاستحالة تخلّف المعلول عن الموجب التامّ كذا قيل .

الحديث الثاني : موثّق كالصّحيح .

---

(١) و في المتن : «اذا قضى امضاه» ولعله نقله بالمعنى .

أبان عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : شاء وأراد وقدّر وقضى ؟ قال : نعم ، قلت : وأحبّ ؟ قال : لا ، قلت : وكيف شاء وأراد وقدّر وقضى ولم يحبّ ؟ قال : هكذا خرج إلينا .

قوله عليه السلام: هكذا خرج إلينا، اي هكذا وصل إلينا من النبيّ وآبائنا الائمّة صلوات الله عليهم،ولمّا كان فهمه يحتاج إلى لطف قريحة ، وكانت الحكمة تقتضي عدم بيانه للسّائل اكتفى عليه السلام ببيان المأخذ النقلي عن التبيين العقلي .

وكلامه عليه السلام يحتمل وجوهاً :

الاوّل:ان يكون المرادبالقضاء والقدروالمشيّة والارادة فيمايتعلّق بأفعال العباد علمه سبحانه بوقوع الفعلوثبته في الألواح السّماوية وشيء منها لايصير سبباً للفعل وأمّا المحبّة فهوأمره سبحانه بالشيء وإثابته عليه ، فهوسبحانه لا يأمر بالمعاصي ولا يثيب عليها فصحّ إثبات القضاء وأخواتها مع نفي المحبّة .

الثاني : أن يقال لمّاكانت المشيّة والارادة وتعلّقهما بايقاع الفعل في الإنسان مقارناً لمحبّته وشوقه وميل قلبه إلى ذلك، توهّم السّائل أنّ له سبحانه صفة زائدة على ما ذكره ، وهي المحبّة والشوق وميل القلب ، أجاب عليه السلام بأنّه ليس له تعالى محبّة بل إسنادها إليه مجاز ، وهي كناية عن أمره أو عدم نهيه أو ثوابه ومدحه .

الثالث : ما قيل : أنّ عدم المنافاة بين تعلّق الارادة والمشيّة بشيء وإن لا يحبّه لأنّ تعلّق المشيّة والإرادة بما لا يحبّه بتعلّقهما بوقوع ما يتعلّق به إرادة العباد بارادتهم وترتبه عليها ، فتعلّقهما بالذات بكونهم قادرين مريدين لأفعالهم وترتّبها على إرادتهم وتعلّقها بما هو مرادهم بالتبع ولا حجر في كون متعلّقهما بالتّبع شرّاً غير محبوب له ، فانّ دخول الشرّ وما لا يحبّه في متعلّق ارادته بالعرض جائز فانّ كلّ من تعلّق مشيّته وإرادته بخير وعلم لزوم شرّ له شرّية لا تقاوم خيريّته تعلّقتا بذلك الشرّ بالعرض وبالتّبع وذلك التعلّق بالتّبع لا ينافي أن يكون المريد خيراً محضاً ، ولا يتّصف بكونه شريراً ومحبّاً للشرّ ، وسيأتي مزيد تحقيق لذلك في شرح الأخبار الآتية .

٣ ـ عليٌ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن عليّ بن معبد ، عن واصل بن سليمان ، عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : أمر الله ولم يشأ ؛ وشاء ولم يأمر ، أمر إبليس أن يسجد لآدم وشاء أن لا يسجد ، ولو شاء لسجد ، ونهى آدم عن أكل الشجرة وشاء أن يأكل منها ولو لم يشأ لم يأكل .

الحديث الثالث : مجهول .

قوله عليه السلام : وشاء أن لايسجد . أقول : توجيه تلك الاخبار على أصول العدليّة لا يخلو من صعوبة وقد يوجّه بوجوه :

الأوّل: حملها على التقيّة لكونها موافقة لاصول الجبريّة وأكثر المخالفين منهم ويؤيّده ما رواه الصّدوق في العيون والتوحيد باسناده عن الحسين بن خالد قال : قلت للرّضا عليه السلام : يابن رسول الله إنّ الناس ينسبوننا إلى القول بالتشبيه والجبر لما روى من الاخبار في ذلك من آبائك الائمّة عليهم السلام ؟ فقال : يابن خالد أخبرني عن الاخبار الّتي رويت عن آبائي الائمّة عليهم السلام في التشبيه أكثر أم الاخبار الّتي رويت عن النبيّ صلى الله عليه وآله في ذلك ؟ فقلت : بل ما روى عن النبيّ صلى الله عليه وآله في ذلك أكثر ، قال : فليقولوا انّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقول بالتشبيه والجبر إذاً ؟ قلت له : إنّهم يقولون انّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقل من ذلك شيئاً ، وإنّما روى عليه ، قال عليه السلام : فليقولوا في آبائي عليهم السلام أنّهم لم يقولوا من ذلك شيئاً ، وإنّما روى عليهم ، ثمّ قال عليه السلام : من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر مشرك ، ونحن منه براء في الدّنيا والآخرة ، يابن خالد إنّما وضع الاخبار عنّا في التشبيه والجبر الغلاة الّذين صغّروا عظمة الله فمن أحبّهم فقد أبغضنا ومن أبغضهم فقد أحبّنا « الخبر » .

الثاني : أن يقال : المراد بالمشيّة العلم ، ويؤيّده ما في كتاب فقه الرّضا حيث قال عليه السلام : قد شاء الله من عباده المعصية وما أراد ، وشاء الطاعة وأراد منهم ، لانّ المشيّة مشيّة الامر ومشيّة العلم ، وإرادته إرادة الرّضا وإرادة الامر ، أمر بالطّاعة ورضى بها ، وشاء المعصية يعني علم من عباده المعصية ولم يأمرهم بها « الخبر » .

• • • • • • • • • •

الثالث : أن يقال : المراد بمشيّة الطاعة هداياته وألطافه الخاصّة الّتي ليست من ضروريّات التكليف ، وبمشيّة المعصية خذلانه وعدم فعل تلك الالطاف بالنسبة إليه وشيء منهما لا يوجب جبره على الفعل والترك ، ولا ينافي استحقاق الثواب والعقاب .

الرابع : ما قيل : انّ المراد تهيئة أسباب فعل العبد بعد ارادة العبد ذلك الفعل .

الخامس : أن يقال : لمّا اقتضت المصلحة تكليف مَن علم الله منه المعصية وكلّفه مع علمه بذلك ووكّله إلى إختياره ففعل تلك المعصية فكأنّه شاء صدوره منه ، وكذا في الطّاعة إذا علم عدم صدوره منه ، فسمّى ذلك مشيّة مجازاً ، وهذا مجاز شايع كما إذا أمر المولى عبده بأوامر وخيّره في ذلك ومكّنه على الفعلِ والترك مع علمه بأنّه لا يأتي بها ، فيقال له : أنت فعلت ذلك إذ كنت تعلم انّه لا يفعل ومكّنته ووكّلته إلى نفسه .

السادس : أن يقال أنّ المراد بمشيّته عدم جبره على فعل الطّاعة أو ترك المعصية وبعبارة اخرى سمّى عدم المشيّة مشيّة العدم كما سيأتي في كلام الصّدوق (ره) وهذا قريب من الوجه السّابق بل يرجع اليه .

السّابع : أنّه إسناد للفعل إلى العلّة البعيدة ، فانّ العبد وقدرته وأدواته لمّا كانت مخلوقة لله تعالى فهو جلّ وعلا علّة بعيدة لجميع أفعاله .

الثامن : ما أو مأنا اليه في الخبر السّابق من المشيّة بالتبع ، وربّما يحقّق بوجه أوضح حيث حقّق بعضهم الأمر بين الأمرين ، انّ فعل العبد واقع بمجموع القدرتين ، قدرة الله وقدرة العبد ، والعبد لا يستقلّ في إيجاد فعله بحيث لا دخل لقدرة الله تعالى فيه ، بمعنى أنّه أقدر العبد على فعله بحيث يخرج عن يده أزمّة الفعل المقدور للعبد مطلقاً ، كما ذهب إليه المفوّضة او لا تأثير لقدرته فيه ، وان كان

. . . .

قادراً على طاعة العاصي جبراً لعدم تعلّق إرادته بجبره في أفعاله الاختياريّة كما ذهب اليه المعتزلة وهذا ايضاً نحو من التفويض وليس قدرة العبد بحيث لا تأثير له في فعله أصلاً ، سواء كانت كاسبة كما ذهب اليه الأشعري ، ويؤل مذهبه الى الجبر ، أم لا تكون كاسبة أيضاً بمعنى أن لا تكون له قدرة واختيار أصلاً ، بحيث لا يكون فرق بين مشي زيد وحركة المرتعش كما ذهب إليه الجبريّة ، وهم جهم بن صفوان ومن تبعه .

فهذا معنى الأمر بين الامرين ، ولمّا كان مشيّة العبد وإرادته وتأثيره في فعله جزءاً أخيراً للعلّة التامّة ، وإنّما يكون تحقّق الفعل والترك مع وجود ذلك التأثير وعدمه فينتفي صدور القبيح عنه تعالى ، بل إنّما يتحقّق بالمشيّة والارادة الحادثة ، وبالتأثير من العبد الّذي هو متمّم للعلّة التامّة ، ومع عدم تأثير العبد والكفّ عنه بارادته وإختياره لا يتحقّق فعله بمجرّد مشيّة الله سبحانه وارادته وقدره إذ لم يتحقّق مشيّة وإرادة وتعلّق إرادة منه تعالى بذلك الفعل مجرّداً عن تأثير العبد فحينئذ الفعل لا سيمّا القبيح مستند الى العبد ، ولمّا كان مراده تعالى من إقداره العبد في فعله وتمكينه له فيه صدور الأفعال عنه باختياره وإرادته إذا لم يكن مانع اى فعل أراد واختار من الايمان والكفر والطّاعة والمعصية ، ولم يرد منه خصوص شيء من الطّاعة والمعصية ، ولم يرد جبره في أفعاله ليصحّ تكليفه لأجل المصلحة المقتضية له ، وكلّفه بعد ذلك الإقدار باعلامه بمصالح أفعاله ومفاسده في صورة الأمر والنّهي ، لأنهما منه تعالى من قبيل أمر الطبيب للمريض بشرب الدّواء النّافع ونهيه عن أكل الغذاء الضارّ ، فمن صدور الكفر والعصيان عن العبد بارادته المؤثّرة واستحقاقه بذلك العقاب لا يلزم أن يكون العبد غالباً عليه تعالى ، ولا يلزم عجزه تعالى كما لا يلزم غلبة المريض على الطبيب ولا عجز الطبيب إذا خالفه المريض وهلك ، ولا يلزم أن يكون في ملكه أمر لا يكون بمشيّة الله تعالى وإرادته ، ولا يلزم الظلم في عقابه ، لأنّه فعل

. . . .

القبيح بارادته المؤثرة وطبيعة ذلك الفعل توجب أن يستحقّ فاعله العقاب .

ولمّا كان مع ذلك الاعلام من الأمر والنّهي بوساطة الحجج عليهم السلام اللّطف والتوفيق في الخيرات والطّاعات من الله جلّ ذكره فمافعل الإنسان من حسنة فالأولى أن يسند وينسب إليه تعالى لانّه مع إقداره وتمكينه له وتوفيقه للحسنات أعلمه بمصالح الاتيان بالحسنات ومضارّ تركها والكفّ عنها بأوامره ، وما فعله من سيّئة فمن نفسه لأنّه مع ذلك أعلمه بمفاسد الاتيان بالسيّئات ومنافع الكفّ عنها بنواهيه وهذا من قبيل إطاعة الطبيب ومخالفته فانّه من أطاعه وبرء من المرض يقال: عالجه الطبيب، ومن خالف وهلك يقال: أهلك نفسه بمخالفته للطبيب.

فمعنى قوله : أمر الله ولم يشأ ، أنّه أعلم العباد وأخبرهم بالأعمال النافعة لهم كالايمان والطّاعة ، ولم يشأ صدور خصوص تلك الافعال عنهم ، كيف ولو شاء ولم يصدر عن بعضهم لزم عجزه ومغلوبيّته تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً ، بل إنّما شاء صدور الافعال عنهم بقدرتهم واختيارهم أيّ فعل ارادوه ، فما شاء الله كان .

ومعنى قوله: شاء ولم يأمر ، انّه شاء صدور الافعال عن العباد باختيارهم أيّ فعل أرادوه ، ولم يأمر بكلّ ما أرادوا بل نهاهم عن بعضه و أعلمهم بمضرّته كالكفر والعصيان .

فقوله: أمر ابليس أن يسجد لآدم ، اي أعلمه بأنّ سجدته لآدم نافع له ، وكفّه عنه ضارٌّ له ، وشاء أن لا يسجد يعني لم يشأ خصوص السّجود عنه ، ولو شاء خصوص السّجود عنه لسجد ، لاستحالة عجزه وغلبة ابليس عليه ، بل إنّما شاء صدور أيّهما كان من السجود وتركه ، اي كفّه بارادته وإختياره ، ولمّا لم يسجد ابليس ، اي كفّ عن السجود بارادته ، فهو تعالى لاجل ذلك شاء كفّه ، ولمّا كان الكفّ إنّما يتحقّق بمشيّة إبليس وإرادته المؤثّرة وهي جزؤ أخير للعلّة التامّة فلذا يستحقُّ إبليس الذّم والعقاب ، والقبيح صادر عنه لا عن الله تعالى ، وكذا الكلام في نهى آدم عن أكل الشجرة .

٤ - عليُّ بن إبراهيم ، عن المختار بن مُحمَّد الهمدانيّ ومحمّد بن الحسن ، عن عبدالله بن الحسن العلويّ جميعاً ، عن الفتح بن يزيد الجرجانيّ ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : إنّ لله إرادتين ومشيئتين : إرادة حتم وإرادة عزم ، ينهى وهو يشاء ويأمر وهو لا يشاء ، أو ما رأيت أنّه نهى آدم وزوجته أن يأكلا من الشجرة وشاء ذلك ولو لم يشأ أن يأكلا لماغلبت مشيئتهما مشيئة الله تعالى ، وأمر إبراهيم أن يذبح

أقول : هذا ما حقّقه بعضهم وله وجهان :

« الاوّل » : ان يكون المراد انّه تعالى يوجد الفعل بعد إرادة العبد لقولهم : لا مؤثّر في الوجود إلاّ الله ، فإرادة العبد شرط لتأثيره تعالى ، وهذا مخالف لقول الاماميّة بل عندهم أنّ أعمال العباد مخلوقة لهم .

« والثاني » : أن يكون العباد موجدين لأعمالهم بشرط عدم حيلولته سبحانه بينهم وبين الفعل ، ولتوفيقه وخذلانه سبحانه أيضاً مدخل في صدور الفعل ، لكن لا ينتهي إلى حدّ الإلجاء والاضطرار ، ونسبة المشيّة إليه سبحانه لتمكينهم وإقدارهم وعدم منعهم عنه لمصلحة التكليف فيرجع إلى بعض الوجوه السّابقة ، وهو موافق لمذهب الاماميّة ، والله تعالى يعلم حقايق الامور .

الحديث الرابع : مجهول ، وقال الصّدوق نوّر الله ضريحه في كتاب التوحيد بعد إيراد هذا الخبر : انّ الله تعالى نهى آدم وزوجته عن أن يأكلا من الشجرة ، وقد علم أنّهما يأكلان منها لكنّه عزّوجلّ شاء أن لايحول بينهما وبين الأكل منها بالجبر والقدرة ،كما منعهما من الأكل منها بالنهي والزجر،فهذا معنى مشيّته فيهما ولو شاء عزّ وجلّ منعهما من الأكل بالجبر، ثمّ أكلا منها لكان مشيّتهما قد غلبت مشيّة الله كما قال العالم : تعالى الله عن العجز علوّاً كبيراً « انتهى » .

والكلام في هذا الخبر كالكلام في سابقه والمراد بارادة الحتم الارادة المستجمعة لشرايط التأثير المنجزّة الى الإيجاب والإيجاد ، وكذا المشيّة ، والمراد بارادة العزم الإرادة المنتهية الى طلب المراد والأمر والنّهي ، وينفكّ أحد هما عن الآخر كما

إسحاق ولم يشأ أن يذبحه ولو شاء لما غلبت مشيئة إبراهيم مشيئة الله تعالى .

٥ ـ عليٌّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن عليّ بن معبد ، عن دُرست بن أبي منصور عن فضيل بن يسار قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : شاء وأراد ولم يحبّ ولم يرض ، شاء أن لا يكون شيء إلاّ بعلمه وأراد مثل ذلك ولم يحبّ أن يقال : ثالث ثلاثة ، ولم يرض لعباده الكفر .

٦ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر قال : قال أبو الحسن الرضا عليه السلام قال الله : [يا] ابن آدم بمشيئتي كنت أنت الّذي تشاء لنفسك ما تشاء ،

مرّ ، وهذه الرّواية تدلّ على انّ الذّبيح إسحاق ، وقد اتّفق عليه أهل الكتابين ، وذهب إليه بعض العامّة وقليل من أصحابنا ، ولعلّ الكليني (ره) ايضاً مال اليه ، والمشهور انّه إسماعيل عليه السلام وعليه دلّت الاخبار المستفيضة ، ويمكن حمل هذا الخبر على التقيّة ، وربما يأوّل بانّه عليه السلام أمر أوّلاً بذبح إسحاق ثمّ نسخ وأمر بذبح إسماعيل ، والاقدام على الذّبح وفعل مقدّماته إنّما وقع فيه .

وروى الصّدوق (قده) هذا الخبر في التوحيد ، وفيه هكذا : وأمر ابراهيم بذبح إبنه وشاء أن لا يذبحه وليس فيه ذكر واحد منهما .

الحديث الخامس: ضعيف .

قوله عليه السلام : أن لا يكون شيء إلّا بعلمه ، قيل : اى شاء بالمشيّة الحتميّة أن لايكون شيء إلاّ بعلمه ، وعلى طباق ما فيعلمه بالنظام الأعلى وما هوالخيروالأصلح ولوازمها ، وأراد الارادة الحتميّة مثلذلك ولم يحبّ الشرور اللاّزمة التابعة للخير والأصلح ، كأن يقال : ثالث ثلاثة ، وأن يكفر به ولم يرض بهما وقيل : لم يحبّ ولم يرض اي لم يأمر بهما بل جعلهما منهيّاً عنهما ، ولم يجعلهما بحيث يترتّب عليهما النفع ، بل بحيث يترتّب عليهما الضرر ، وتمام الكلام في ذلك قد مرّ في شرح الاخبار السّابقة .

الحديث السادس : صحيح .

قوله سبحانه : بمشيّتي ، اي بالمشيّة الّتي خلقتها فيك وجعلتك مريداً شائياً ،

وبقوّتي أدّيت فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي ، جعلتك سميعاً ، بصيراً ، قويّاً ؛ ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيّئة فمن نفسك وذاك أنّي أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيّئاتك منّي ، وذاك أنّني لا اُسأل عمّا أفعل وهم يسألون .

أو بما شئت أن أجعلك مختاراً مريداً وبقوّتي الّتي خلقتها فيك أدّيت فرائضي ، وقيل لعلّ المراد بها القوّة العقلانيّة « وبنعمتي » الّتي أنعمتها عليك من قدرتك على ما تشاء ، والقوى الشهوانيّة والغضبيّة الّتي بها حفظ الابدان والانواع وصلاحها «قوّيت على معصيتي » وقوله « جعلتك سميعاً بصيراً » ناظر إلى الفقرة الثانية ، وقوله : قويّاً الى الثالثة .

وقوله : « ما أصابك من حسنة فمن الله » لانّه من آثار ما أفيض عليه من جانب الله « وما أصابك من سيّئة فمن نفسك » لأنّه من طغيانها بهواه .

وقوله: وذاك انّي أولى بحسناتك منك «الخ» بيان للفرق، مع انّ الكلّ مستند اليه ومنتهى به بالاخرة ، وللعبد في الكلّ مدخل بالترتّب على مشيّته وقواه العقلانيّة والنفسانيّة ، بأنّ ما يؤدّي إلى الحسنات منها أولى به سبحانه ، لانّه من مقتضيات خيريّته سبحانه وآثاره الفائضة من ذلك الجناب بلا مدخليّة للنفوس إلاّ القابليّة لها ، وما يؤدّي الى السيّئات منها أولى بالأنفس لأنّها مناقص من آثار نقصها لا تستند إلى ما فيه منقصة .

وقوله : «وذاك أنّي[1] لا اُسال عمّا أفعل وهم يسئلون » بيان لكونه أولى بالحسنات بانّ ما يصدر ويفاض من الخير المحض من الجهة الفائضة منه لا يسئل عنه ، ولا يؤاخذ به فانّه لا مؤاخذة بالخير الصّرف ، وما ينسب الى غير الخير المحض ومن فيه شرّية ينبعث منه الشرّ يؤاخذ بالشرّ ، فالشرور وإن كانت من حيث وجودها منتسبة إلى خالقها ، فمن حيث شريّتها منتسبة إلى منشأها وأسبابها القريبة المادّية ، هذا ماذكره بعض الافاضل في هذا المقام .

ويمكن أن يقال : كونه تعالى أولى بحسناته لأنّها بألطافه وتوفيقاته وتأييداته

---

(١) وفى المتن « وذاك اننى » بنونين .

﴿ باب الابتلاء والاختبار ﴾

١ - عليٌّ بن إبراهيم بن هاشم ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس بن عبدالرحمن عن حمزة بن محمّد الطيّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ما من قبض ولا بسط إلّا ولله

ويمكن أن يكون قوله عليه السلام : بقوّتي إشارة إلى ذلك أيضاً ، وللعبد مدخليّة ضعيفة فيها بارادته واختياره بخلاف المعاصي ، فإنّها وان كانت بالقدرة والآلات والأدوات الّتي خلقها الله فيه وله ، لكنّه سبحانه لم يخلقها للمعصية بل خلقها للطاعة ، وصرفها في المعصية موجب لمزيد الحجّة عليه ، وأمّا خذلانه ومنع التوفيق فليس فعلاً منه تعالى بل ترك فعل لعدم استحقاقه لذلك واختيار المعصية بارادته وسوء اختياره ، فظهر انّ العبد أولى بسيّئاته منه سبحانه .

وقوله : « وذاك أنّي » يمكن أن يكون تفريعاً لا تعليلاً ، اي لأجل ما ذكر لا يسئل سبحانه عن معاصي العباد ولا يعترض عليه وهم يسئلون ، ولو كان تعليلاً يحتمل أن يكون المراد انّه لوضوح كمال علمه وحكمته ولطفه ورحمته ليس لأحد ان يسئله عن سبب فعله وحكمة التكاليف، والعباد لنقصهم وعجزهم وتقصيرهم يسئلون ، وليس على مازعمه الأشاعرة من انّ المراد انّه لا إعتراض لاحد على المالك فيما يفعله في ملكه، والعالم ملكه تعالى ومَلَكُه فله أن يفعل فيه كلّ ما يريده سواء كان خيراً أو شرّاً أو عبثاً ، وهم لا يقولون بالمخصّص والمرجّح في إختياره تعالى لشيء ، قائلين انّ الارادة يخصّص أحد الطّرفين من غير حاجة الى المخصّص والمرجّح لأنّه لا يسئل عن اللّميّة ، تعالى الله عمّا يقولون علوّاً كبيراً .

باب الابتلاء والاختبار

الحديث الاول : حسن .

والقبض في اللّغة : الامساك والأخذ ، والبسط: نشر الشيء ويطلق القبض على المنع والبسط على العطاءِ ، ومن اسمائه تعالى القابض والباسط ، لانّه يقبض الرّزق

فيه مشيئة وقضاء وابتلاء.

٢ ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن أبيه ، عن فضالة بن أيّوب ، عن حمزة بن محمّد الطيّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّه ليس شيء فيه قبض أو بسط ممّا أمر الله به أو نهى عنه إلاّ وفيه لله عزّ وجلّ ابتلاء وقضاء .

﴿ باب السعادة والشقاء ﴾

١ ـ محمّد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان بن يحيى ، عن منصور ابن حازم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله خلق السعادة والشقاء قبل أن يخلق

عمّن يشاء ويبسطه لمن يشاء ويقبض الارواح عند الممات ويبسطها عند الحياة .

وهنا يحتمل أن يكون المراد بهما ما هو من فعله تعالى كالقبض والبسط في الأرزاق بالتوسيع والتقتير ، وفي النفوس بالسّرور والأحزان أو بافاضة المعارف عليها وعدمها ، وفي الأبدان بالصّحة والإلم ، وفي الأعمال بتوفيق الاقبال إليها وعدمه ، وفي الدّعاء بالاجابة له وعدمها ، وفي الأحكام بالرّخصة في بعضها والنّهي عن بعضها ، أو ماهو من فعل العباد كقبض اليد وبسطها ، والبخل والجود وأمثالها ، فالمراد بالمشيّة والقضاء أحد المعاني المذكورة في الباب السّابق ، والابتلاء والامتحان والاختبار في حقّه تعالى مجاز ، اي يعاملهم معاملة المختبر مع صاحبه لا ليعلم مآل حالهم وعاقبة أمرهم ، لأنّه علاّم الغيوب ، بل ليظهر منهم ما يستحقّون به الثواب والعقاب .

الحديث الثاني : حسن .

باب السعادة و الشقاء

الحديث الاول : مجهول كالصّحيح .

قوله : خلق السّعادة ، السّعادة: ما يوجب دخول الجنّة والرّاحة الأبديّة واللّذات الدّائمة ، والشقاوة ما يوجب دخول النّار والعقوبات الأبديّة والآلام الدّائمة ، وقد تطلق السّعادة على كون خاتمة الأعمال بالخير ، والشقاوة على كون

خلقه فمن خلقه الله سعيداً لم يبغضه أبداً ، وإن عمل شراً أبغض عمله ولم يبغضه ، وإن كان شقياً لم يحبه أبداً وإن عمل صالحاً أحب عمله وأبغضه لما يصير إليه ، فاذا احب الله شيئاً لم يبغضه أبداً وإذا أبغض شيئاً لم يحبه ابداً .

٢ ـ عليّ بن محمّد رفعه ، عن شعيب العقرقوفيّ ، عن أبي بصير قال : كنت بين

الخاتمة بالشرّ ، والمراد بخلق السّعادة والشقاوة تقديرهما بتقدير التكاليف الموجبة لهما ، أو أن يكتب في الألواح السّماويّة كونه من أهل الجنّة ، أو من أهل النّار ، موافقاً لعلمه سبحانه، التابع لما يختارونه بعد وجودهم وتكليفهم بارادتهم وإختيارهم والمراد بالخلق ثانياً الايجاد في الخارج .

« فمن خلقه الله سعيداً » أي علمه وقدّره سعيداً ، وخلقه عالماً بأنّه سيكون سعيداً .

« لم يبغضه أبداً » اي لا يعاقبه ، ولا يحكم بكونه معاقباً .

« وإن عمل شرّاً أبغض عمله » أي يذمّ عمله ، ويحكم بانّ هذا الفعل ممّا يستحقّ به العقاب « ولم يبغضه » بأن يحكم بانّ هذا الشخص مستحقّ للعقاب لعلمه سبحانه بأنّه سيتوب ، ويصير من السّعداء .

« وإن كان شقيّاً » في علمه تعالى بأن يعلم انّه يموت على الكفر والضّلال « لم يحبّه أبداً » أي لا يحكم بأنّه من أهل الجنّة ولايثنى عليه ، وإن عمل الأعمال الصّالحة لما يعلم من عاقبته ولكن يحكم بأنّ عمله حسن عند ما يعمل صالحاً ، وانّ هذا العمل ممّا يستحقّ عامله الثواب إن لم يعمل ما يحبطه « وأبغضه » أي يحكم بأنّه من أهل النّار لما يعلم من عاقبة أمره ، فاذا أحبّ الله شيئاً سواء كان من الاشخاص أو الأعمال «لم يبغضه أبداً» وكذا العكس بالمعنى الّذي ذكرنا للحبّ والبغض .

الحديث الثاني : مرفوع وهو في غاية الصّعوبة والاشكال ، وتطبيقه على مذهب العدلية يحتاج إلى تكلّفات كثيرة .

والعجب انّ الصّدوق قدّس سرّه رواه في التوحيد ناقلاً عن الكليني بهذا

يدي أبي عبدالله عليه السلام جالساً وقد سأله سائلٌ فقال : جعلت فداك يا ابن رسول الله من أين لحق الشقاء أهل المعصية حتّى حكم الله لهم في علمه بالعذاب على عملهم ؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام : أيّها السائل حكم الله عزّ وجلّ لا يقوم له أحدٌ من خلقه

السّند بعينه هكذا : عن أبي بصير قال : كنت بين يدي أبي عبدالله عليه السلام جالساً وقد سئله سائل فقال : جعلت فداك يابن رسول الله من أين لحق الشقاء أهل المعصية حتّى حكم الله لهم في علمه بالعذاب على عملهم ؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام : أيّها السّائل علم الله عزّ وجلّ لا يقوم أحدمن خلقه بحقّه ، فلمّا علم بذلك وهب لأهل محبّته القوّة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ، ولم يمنعهم إطاقة القبول منه، لأنّ علمه أولى بحقيقة التّصديق ، فوافقوا ما سبق لهم في علمه ، وإن قدروا أن يأتوا خلالاً ينجيهم عن معصيته، وهو معنى شاء ما شاء وهو سرّ ، ولا أدرى انّ نسخته كانت هكذا أو غيّره ليوافق قواعد العدل ، ويشكل إحتمال هذا الظنّ في مثله .

وبالجملة على ما في الكتاب لعلّ حمله على التقيّة أو تحريف الرواة أولى ولنتكلّم على الخبر ظاهراً وتأويلا ، ثمّ نكل علمه إلى من صدر عنه ونسب إليه صلوات الله عليه .

فنقول : السؤال يحتمل وجوهاً :

« الاوّل » : انّه سئل عن سبب أصل السّعادة والشقاوة وصيرورة بعض الخلق كفّاراً وبعضهم مؤمنين وفرقة فسّاقاً وأخرى صالحين .

« الثاني » أن يكون الشّبهة الواردة عليه من جهة أنّ العلم لمّا كان تابعاً للمعلوم فتوهّم أنّه يجب تأخّره عن المعلوم فكيف تقدّم عليه .

« الثالث » : أن يكون الشّبهة عليه من جهة أنّ العلم إمّا حصولي أو حضوري وحصول الصّورة لا يتصور في حقّه تعالى ، والحضور إنّما يكون بعد وجود المعلوم .

وحاصل الجواب على الاوّل أنّ حكم الله بالسّعادة والشّقاوة وأسبابهما من غوامض مسائل القضاء والقدر ، وعقول أكثر الخلق عاجزة عن الإحاطة بها ، فلايجوز

بحقّه ، فلمّا حكم بذلك وهب لأهل محبّته القوّة على معرفته ، ووضع عنهم ثقل

الخوض فيها كما قال الصّدوق (ره) في رسالة العقائد : الكلام في القدر منهيٌّ عنه كما قال أمير المؤمنين عليه‌السلام لرجل قد سئله عن القدر ؟ فقال : بحر عميق فلا تلجه ، ثم سأله ثانية فقال : طريق مظلم فلا تسلكه ، ثمّ سئله ثالثة فقال : سرّ الله فلا تتكلّفه وقال عليه‌السلام في القدر : ألا إنّ القدر سرٌّ من سر الله ، وحرز من حرز الله ، مرفوع في حجاب الله ، مطويٌّ عن خلق الله ، مختوم بخاتم الله ، سابق في علم الله ، وضع الله عن العباد علمه، ورفعه فوق شهاداتهم ، لأنّهم لا ينالونه بحقيقة الربانيّة ، ولا بقدرة الصّمدانيّة ، ولا بعظمة النورانيّة ، ولا بعزة الوحدانيّة ، لانّه بحر ذاخر موّاج خالص لله عزّوجل ، عمقه ما بين السّماء والأرض ، عرضه ما بين المشرق والمغرب ، أسود كالّليل الدامس ، كثير الحيّات والحيتان ، يعلو مرّة ويسفل أخرى ، في قعره شمس تضيء لا ينبغي أن يطّلع عليها إلاّ الواحد الفرد ، فمن تطلّع عليها فقد ضادّ الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن سرّه وستره ، وباء بغضب من الله ومأواه جهنّم وبئس المصير .

وامّا على الثاني فالجواب عنه وان كان ظاهراً إذ تابعية العلم لا تستدعي تأخّره عن المعلوم زماناً ، فلعلّه لم يجب عنه لقصور فهم السّائل .

وأمّا الثالث فغموض المسئلة وعجز أكثر الخلق عن الوصول إلى كنه علمه سبحانه ظاهر ، وقد تحيّر فيه الحكماء والمتكلّمون ، ولم يأتوا فيه بشيء يسمن ويغني من جوع ، وسبيل أهل الدّيانة فيه وفي أمثاله الاقرار به بجملة، وعدم الخوض في كيفيّته وترك التفكّر في حقيقته فانّه كما لا يمكن إدراك حقيقة ذاته تعالى ، فكذا لا تصل عقول الخلق إلى كنه صفاته الّتي هي عين ذاته سبحانه .

ويحتمل أن يكون المراد أنّ تكاليفه تعالى شاقّة لا يتيسّر إلاّ بهدايته وتوفيقه سبحانه «وهب لأهل محبّته» الاضافة إلى الضمير اضافة إلى الفاعل أو إلى المفعول ، اي الّذين أحبّهم لعلمه بأنّهم يطيعونه ، أو الّذين يحبّونه ووضع عنهم ثقل العمل

العمل بحقيقة ما هم أهله ، ووهب لأهل المعصية القوّة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ومنعهم إطاقة القبول منه، فوافقوا ماسبق لهم في علمه ولم يقدروا أن يأتوا حالاً تنجيهم من عذابه ، لأنّ علمه أولى بحقيقة التصديق وهو معنى شاء ما شاء وهو سرّه .

بالتوفيقات والهدايات والألطاف الخاصّة بحقيقة ما هم أهله ، أي بحسب ما يرجع إليهم من النيّات الصّحيحة والأعمال الصّالحة والطينات الطيّبة « ووهب لاهل المعصية» الهبة هنا على سبيل التحكّم أو يقال إعطاء اصل القوّة لطف ورحمة ، وباستعمال العبد إيّاها في المعصية تصير شرّاً ، أو أنّهم لمّا كانوا طالبين للمعصية راغبين فيها ، فكأنّهم سئلوا ذلك ووهبهم والأوسط أظهر .

« القوّة على معصيتهم » أي المعصية الّتي يفعلونها بارادتهم وإختيا هم لسبق علمه فيهم ، إذعلم أنّ التكليف لايتمّ إلّا باعطاء الآلة والقوّة ، وإلّا لكانوامجبورين على الترك .

« ومنعهم إطاقة القبول منه » قيل : هومصدر مضاف إلى الفاعل عطفاً على ضمير فيهم ، أي لعلمه بأنّهم يمنعون أنفسهم إطاقة القبول ، ولا يخفى ما فيه لفظاً ومعنى .

أقول : ويحتمل أن يكون عطفاً على السّبق ويكون اللام فيهما لام العاقبة كما في قوله تعالى : « ليكون لهم عدوّاً » [١] اي وهب لهم القوّة مع انّه كان يعلم عدم إطاعتهم و تصييرهم أنفسهم بحيث كأنّهم لايطيقون القبول منه ، أو منعهم بصيغة الماضي ويكون المرادترك الألطاف الخاصّة ، فلمّا لم يلطف لهم فكأنّه منعهم القبول كما في قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم »[٢] وكذا قوله : ولم يقدروا ،اي قدرة تامّة لسهولة كما كانت للفريق الاوّل عند الألطاف الخاصّة ، لأنّ علمه أولى بحقيقة

(١) سورة القصص : ٨ .

(٢) سورة البقرة : ٧ .

٣ ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن أبيه ، عن النضر بن سويد عن يحيى بن عمران الحلبيّ ، عن معلّى بن عثمان ، عن عليّ بن حنظلة ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، أنّه قال : يسلك بالسعيد في طريق الأشقياء حتّى يقول الناس : ما أشبهه بهم بل هو منهم، ثمّ يتداركه السعادة ، وقد يسلك بالشقيّ طريق السعداء حتّى يقول الناس : ما أشبهه بهم ، بل هو منهم ثمّ يتداركه الشقاء ، إنّ من كتبه الله سعيداً

التّصديق ، أي إنّما صاروا كذلك لأنّ علمه تعالى لا يتخلّف ، لا لانّ العلم علّة ، بل لأنّ علمه سبحانه لا محالة يكون موافقاً للمعلوم ، فمعنى مشيّة الله تعالى وسرّها هو هذا المعنى ، اي علمه مع التوفيق لقوم و الخذلان لآخرين على وجه لا يصير شيء منهما سبباً للاجبار على الطّاعة أو المعصية .

هذا غاية ما يمكن من القول في تأويل هذا الخبر وان كان ظاهره انّ الله لمّا علم من قوم أنّهم يطيعونه سهّل عليهم الطّاعة ، ولمّا علم من قوم المعصية إن وكّلوا إلى إختيارهم جعلهم بحيث لم يمكن أن يتاتي منهم الطّاعة ، والقول بظاهره لا يوافق العدل ، وللسّالكين مسالك الحكماء والصّوفيّة هيهنا تحقيقات طويلة الذيل ' دقيقة المسالك لم نذكرها لئلاّ تتعلّق بقلوب نواقص العقول والافكار والله يعلم حقايق الاسرار

الحديث الثالث : مجهول .

قوله عليه السلام : يسلك بالسعيد ، على بناءِ المفعول والباء للتعدية ، والفاعل هو الله بالخذلان أو الشيطان « ما أشبهه بهم » تعجّباً من كمال مشابهتهم بهم في الأعمال ثمّ يحكمون بعد تكرّر مشاهدة ذلك انّه منهم «انّ من كتبه الله » اي علم الله منه السّعادة وكتب له ذلك في اللّوح المحفوظ ، لالوح المحو والاثبات ، فلا ينافي ما ورد في الأدعية الكثيرة « ان كنت كتبتني شقيّاً فامح من امّ الكتاب شقائي » فانّ المراد به لوح المحو والاثبات ، والفواق بالضم وقد يفتح الفاء : ما بين الحلبتين من الوقت ، لأنّ الناقة تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل لتدرّ ثمّ تحلب ، أو ما بين فتح يدك وقبضها على الضّرع .

وإن لم يبق من الدّنيا إلاّ فواق ناقة ختم له بالسعادة .

باب الخير والشر

١ ـ عدّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن ابن محبوب وعليّ بن الحكم ، عن معاوية بن وهب قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : إنّ ممّا أوحى الله إلى موسى عليه السلام وأنزل عليه في التوراة : أنّي أنا الله لا إله إلا أنا ، خلقتُ الخلق

والحاصل انّ السّعادة والشقاوة الاخرويّتين انّماتكون بحسن العاقبة وسوءها والمدار عليهما ، فينبغي للانسان أن يطلب حسن العاقبة ويسعى فيه ، ويتضرّع إليه تعالى في أن يرزقه ذلك ، رزقنا الله وساير المؤمنين حسن عاقبة المتّقين .

باب الخير والشر

الحديث الاول : صحيح .

والخير والشرّ يطلقان على الطاعة والمعصية وعلى أسبابهما ودواعيهما ، وعلى المخلوقات النافعة كالحبوب والثماروالحيوانات المأكولة والضارّة كالسّموم والحيّات والعقارب ، وعلى النّعم والبلايا ، وذهبت الأشاعرة إلى أنّ جميع ذلك من فعله تعالى ، والمعتزلة والإماميّة خالفوهم فيأفعال العباد ، وأوّلوا ماورد في أنّه تعالى خالق الخير والشرّ بالمعنيين الاخيرين .

قال المحقّق الطّوسي قدّس سرّه : ماورد أنّه تعالى خالق الخير والشرّ ، أريد بالشرّ ما لا يلائم الطّباع وان كان مشتملا على مصلحة ، وتحقيق ما ذكره أنّ للشرّ معنيين : احدهما : ما لا يكون ملائماً للطّبايع كخلق الحيوانات الموذية ، والثاني ما يكون مستلزماً للفساد ، ولا يكون فيه مصلحة ، والمنفيّ عنه تعالى هوالشرّ بالمعنى الثاني لا الشرّ بالمعنى الأوّل ، وقال الحكماء : ما يمكن صدوره من الحكيم إمّا أن يكون كلّه خيراً ، أو كلّه شرّاً ، أو بعضه خيراً وبعضه شرّاً ، فإن كان كلّه خيراً وجب عليه تعالىخلقه ، وإنكان كلّه شرّاً لم يجز خلقه ، وإن كان بعضه خيراً وبعضه

وخلقت الخير وأجريته على يدي من اُحبّ ، فطوبى لمن أجريته على يديه وأنا الله لا إله إلاّ أنا ، خلقت الخلق وخلقت الشرّ وأجريته على يدي من اُريده ، فويل لمن أجريته على يديه .

٢ ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن محمّد ابن حكيم ، عن محمّد بن مسلم قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : إنّ في بعض ما أنزل الله من كتبه أنّي أنا الله لا إله إلاّ أنا ، خلقت الخير وخلقت الشرّ ، فطوبى لمن أجريت على يديه الخير وويل لمن أجريت على يديه الشرّ وويل لمن يقول : كيف ذا وكيف ذا.

٣ ـ عليّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس ، عن بكّار بن كردم ، عن مفضّل بن عمر ، وعبدالمؤمن الأنصاريّ ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال الله عزّ وجل

شرّاً فامّا أن يكون خيره أكثر من شرّه ، أو شرّه أكثر من خيره ، أو تساويا ، فان كان خيره أكثر من شرّه وجب على الله خلقه ، وإن كان شرّه أكثر من خيره أوكانا متساويين لم يجز خلقه ، وما نرى من المؤذيات في العالم فخيرها أكثر من شرّها .

ثمّ اعلم أنّ المراد بخلق الخير والشرّ في هذه الاخبار إمّا تقديرهما أو خلق الآلات والاسباب الّتي بهايتيسّر فعل الخير وفعل الشرّ ، كما أنّه سبحانه خلق الخمر وخلق في النّاس القدرة على شربها ، أو كناية عن أنّهما يحصلان بتوفيقه وخذلانه ، فكأنّه خلقهما أو المراد بالخير والشرّ النّعم والبلايا ، أو المراد بخلقهما خلق من يعلم أنّه يكون باختياره مختاراً للخير أوالشرّ ، ولا يخفى بُعد ما سوى المعنى الثاني والثالث ، وأمّا الحكماء فأكثرهم يقولون لا مؤثّر في الوجود إلاّ الله ، وإرادة العبد معدّة لايجاده تعالى الفعل على يده ، فهي موافقة لمذاهبهم ومذاهب الاشاعرة ويمكن حملها على التقيّة .

الحديث الثاني : حسن على الظّاهر .

الحديث الثالث : مجهول ، ويدلّ كالسّابق على النّهي عن الخوض في هذه المسائل والاعتراض عليها .

أنا الله لا إله إلاّ أنا ، خالق الخير والشرّ فطوبى لمن أجريت على يديه الخير وويلٌ لمن أجريت على يديه الشرّ وويلٌ لمن يقول : كيف ذا وكيف هذا ؟ قال يونس : يعني من ينكر هذا الأمر بتفقّه فيه .

﴿ باب ﴾

(الجبر والقدر والامر بين الامرين)

١ ـ عليٌّ بن محمّد ، عن سهل بن زياد وإسحاق بن محمّد وغيرهما رفعوه قال : كان أمير المؤمنين عليه‌السلام جالساً بالكوفة بعد منصرفه من صفّين إذ أقبل شيخٌ فجثا بين يديه ، ثمّ قال له : يا أمير المؤمنين أخبرنا عن مسيرنا إلى أهل الشام أبقضاء من الله وقدر ؟ فقال أمير المؤمنين عليه‌السلام : أجل يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد إلاّ

وقوله : قال يونس ، كلام محمّد بن عيسى وهو تفسير لقوله عليه‌السلام : من يقول كيف ذا وكيف ذا ، اي كيف أجرى على يد هذا الخير وأجرى على يد هذا الشرّ ؟ وغرض يونس أنّ الويل لمن أنكر كون خالق الخير والشرّ هو الله تعالى بتفقّهه وعلمه إتّكالا على عقله ، وامّا من سئل عن عالم ليتّضح له الأمر ، أو يخطر بباله من غير حدوث شكّ له أو يؤمن به مجملا وهو متحيّر في معناه ، معترف بجهل معزاه لقصور عقله عن فهمه فلا ويل له .

باب الجبر والقدر والامر بين الامرين

الحديث الاول : مرفوع لكن رواه الصّدوق (ره) في العيون بأسانيد عنه عليه السلام ، ومذكور في رسالة أبي الحسن الثالث عليه‌السلام إلى أهل الاهواز ، وساير الكتب الحديثيّة والكلاميّة ، وأشار المحقق الطّوسي (ره) في التجريد إليه ، ورواه العلاّمة (قدّه) في شرحه عن الاصبغ بن نباته بأدنى تغيير .

وصفّين كسجّين إسم موضع قرب الرقّة شاطيء الفرات ، بها الواقعة العظمي

بقضاء من الله وقدر ، فقال له الشيخ : عندالله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين ؟ فقال له: مه يا شيخ ! فوالله لقد عظّم الله الأجر في مسيركم وأنتم سائرون ،وفي مقامكم وأنتم مقيمون،وفي منصرفكم وأنتم منصرفون،ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا إليه مضطرّين .

فقال له الشيخ : وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا إليه مضطرّين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا ؟ فقال له : وتظنّ أنّه كان قضاء حتماً وقدراً لازماً ؟ إنّه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي والزجر من

بين أمير المؤمنين عليه السلام و معاوية لعنه الله ، وجثا كرمى أي جلس على ركبتيه ، وقال الفيروز آبادي : إلتلعة ، ما ارتفع من الأرض ، ومسيل الماء « انتهى » وبطن الوادي أسفله ، والمطمئنّ منه .

قوله : عندالله أحتسب عنائي ، العناء بالفتح والمدّ : التعب والنصب ، ويمكن ان يكون استفهاماً انكاريّاً ، أي كيف أحتسب أجر مشقّتي عندالله وقد كنت مجبوراً في فعلي ؟ أوالمعنى فلا نستحقّ شيئاً ، ولعلّ الله يعطينا بفضله من غيراستحقاق للتفضل أيضاً ، وفي رواية الاصبغ بعده : ماأرى لي من الأجر شيئاً فيؤيّد الثاني « فقال له : مه» اي أسكت والمسير مصدرميمي بمعنى السّير «وأنتم سائرون» اي بقدرتكم وإرادتكم المؤثّرة « وفي مقامكم » اى بازاء العدوّ بصفّين « ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرَهين»كما زعمته الجبريّة الصّرفة « ولا إليه مضطرّين»كما ذهب اليه الأشاعرة كما سيأتي تحقيقهما ، ولما توهّم الشيخ من الجوابين التّدافع والتنافي قال : فكيف لم نكن « الى آخره » فأجاب عليه السلام بقوله : فتظنّ انّه كان قضاءاً حتماً لا مدخل لاختيار العبد وإرادته فيه كما يقضي ويوجد الاشياء ، ليس كذلك بل قضاء ان يخيّر العبد ويكله الى إرادته ، وأيّده بمايستحقّه من الألطاف الخاصّة حتّى أتى بالفعل وقد مرّ انّه قد يحمل القضاء على العلم أوالثبت في الألواح السّماويّة ، وشيء منها لا يصير سبباً للجبر والقدر ، اللازم هوتعلّق إرادته بفعله الّذي لا مدخل لارادة الغير

الله وسقط معنى الوعد والوعيد فلم تكن لائمةٌ للمذنب ولا محمدةٌ للمحسن ولكان المذنب أولى بالإحسان من المحسن ، ولكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب .

فيه ، وهنا ليس كذلك ، ثمّ أبطل مذهب الجبريّة والاشاعرة بقوله : انّه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب ، لأنّ الثواب نفع مقارن للتعظيم والمحمدة ، والعقاب ضرر مقارن للإهانة واللّوم ، ولا يتصوّران مع الجبر بمعنييه ، وإلاّ كان سفهاً ، ثمّ بقوله : والامر والنّهي ، لأنّهما عبارتان عن إعلام الناس بمصالح بعض الأعمال ومنافعها وبمفاسد بعضها ومضارّها ، ليختار العبد مافيه المصلحة والمنفعة ، ويترك ما فيه المفسدة والمضرّة ، وظاهر انّ ذلك الإعلام في صورة الجبر وعدم تأثير الاختيار والإرادة سفه وعبث ، تعالى عن ذلك .

ثمّ بقوله : والزّجر من الله ، وزواجر الله : بلاياه النازلة على العصاة بازاء عصيانهم ، وأحكامه في القصاص والحدود ونحو ذلك والتقريب ظاهر ممّا مرّ .

ثمّ بقوله : وسقط الوعد والوعيد ، اي المقصود منهما من إتيان الحسنات وترك السيّئات ، لانّ ذلك لا يعقل من المجبور في أفعاله ، فالوعد والوعيد سفه وعبث ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً .

ثمّ بقوله عليه السلام : فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن ، لانّ المحمدة هو الثناء على الجميل الاختياري ، واللائمة ما يقابله من الذّم على القبيح الاختياري ومعلوم بديهة أنّه لا يستحقّهما المجبور .

وامّا قوله عليه السلام : ولكان المذنب أولى بالإحسان من المحسن ، ولكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب ، فيحتمل وجوهاً : « الاوّل » أن يكون هذا متفرّعاً على الوجوه السّابقة ، أي إذا بطل الثواب والعقاب والأمر والنّهي والزجر والوعد والوعيد لكان المحسن أولى « الخ » ووجه الأولويّة انّه لم يبق حينئذ إلاّ الاحسان والعقوبة الدنيويّة ، والمذنب كالسّلطان القاهر الصّحيح الّذي يكون في غاية التنعّم يأتي

• • • • • • • • • •

بكلّ ما يشتهيه من الشّرب والزّنا والقتل والقذف وأخذ أموال الناس وغير ذلك وليس له مشقّة التكاليف الشرعيّة ، والمحسن كالفقير المريض الّذي يكون دائماً في التعب والنّصب ، من التكاليف الشرعيّة من الإتيان بالمأمورات والإنتهاء عن المنهيّات ومن قلّة المؤنة وتحصيل المعيشة من الحلال في غاية المشقّة فحينئذ الاحسان الواقع للمذنب أكثر ممّا وقع للمحسن ، فهو أولى بالاحسان من المحسن ، والعقوبة الواقعة على المحسن اكثر ممّا وقع على المذنب فهو أولى بالعقوبة من المذنب .

الثاني : ان يكون المعنى انّه لو فرض جريان المدح والذمّ واستحقاقهما واستحقاق الاحسان والاثابة والعقوبة وترتّبها على الافعال الاضطراريّة الخارجة عن القدرة والإختيار ، لكان المذنب اولى بالإحسان من المحسن وبالعكس ، لانّ في عقوبة المسيء على ذلك التقدير جمع بين إلزامه بالسيّئة القبيحة عقلاً ، وجعله مورداً لملامة العقلاء وعقوبة عليها وكلّ منهما إضرار وإزراء به وفي إثابة المحسن جمع بين إلزامه بالحسنة الممدوحة عقلا ويصير بذلك ممدوحاً عند العقلاء ، وإثابته عليهاوكلّ منهما نفع وإحسان اليه ، وفي خلاف ذلك يكون لكلّ منهما نفع وضرر ، وهذا بالعدل أقرب وذاك بخلافه أشبه .

الثالث : ما قيل انّه إنّما كان المذنب اولى بالاحسان لانّه لا يرضى بالذنب كما يدلّ عليه جبره عليه ، والمحسن اولى بالعقوبة لانّه لا يرضى بالاحسان لدلالة الجبر عليه ، ومن لا يرضى بالاحسان اولى بالعقوبة من الّذي يرضى به ولا يخفى ما فيه .

الرابع : انّه لما اقتضى ذات المذنب ان يحسن إليه في الدّنيا باحداث اللّذات فيه ، فينبغي ان يكون في الآخرة ايضاً كذلك لعدم تغيّر الذوات في النشأتين ، وإذا اقتضى ذات المحسن المشقّة في الدّنيا وايلامه بالتكاليف الشاقّة ففي الآخرة ايضاً

تلك مقالة إخوان عبدة الأوثان وخصماء الرحمن ،وحزب الشيطان .

ينبغي ان يكون كذلك .

الخامس : ما قيل لعلّ وجه ذلك انّ المذنب بصدور القبايح والسيّئات منه متألم منكسر البال لظنّه انّها وقعت منه باختياره ، وقد كانت بجبر جابر وقهر قاهر فيستحقّ الاحسان ، وانّ المحسن لفرحانه بصدور الحسنات عنه وزعمه أنّه قد فعلها بالاختيار أولى بالعقوبة من المذنب ، وفي حديث الاصبغ هكذا : ولم تأت لائمة من الله لمذنب ولا محمدة لمحسن ، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ، ولا المسيء أولى بالذمّ من المحسن ، تلك مقالة عبدة الاوثان وجنود الشيطان وشهود الزّور وأهل العمى عن الصّواب وهم قدريّة هذه الامّة ومجوسها .

« تلك مقالة إخوان عبدة الأوثان » اي اشباههم ، لأنّ عبدة الأوثان الّذين كانوا في عصر النبيّ ﷺ كانوا جبريّة لقوله تعالى : « واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آبائنا والله أمرنا بها » [1] اي جعلنا الله مجبوراً عليها وقوله : « وقالوا لوشاء الله ما عبدنا من دونه من شيءٍ » [2] وأمثال ذلك في القرآن كثيرة .

وقيل : انّما كانوا إخوانهم لأنّ القول بما يستلزم بطلان الثواب والعقاب في حكم القول بلازمه ، والقول ببطلان الثواب والعقاب قول عبدة الأوثان ، وأمّا كونهم خصماء الرحمن لأنّهم نسبوا إليه سبحانه ما لا يليق بجنابه من الظلم والجور والعبث وأيّة خصومة وعداوة تكون أشدّ من ذلك . وقيل : إنكار الأمر والنهي إنكار للتكليف والمنكرون للتكاليف خصماء المكلّف الآمر والناهي .

وقيل : لمّا نسب الله سبحانه في آيات كثيرة أفعال العباد إليهم ، وصرّح في كثير منها ببرائته من القبايح والظّلم ، وهؤلاء يقولون نحن برءاء من القبايح وأنت تفعلها فلا مخاصمة أعظم من ذلك «وحزب الشيطان» لأنّه لعنه الله قال : «ربّ بما أغويتنى »

(١) سورة الاعراف : ٢٨ .

(٢) سورة النحل : ٣٥ . وأصل الاية هكذا : « وقال الذين أشركوا لو شاء الله...»

وقدريّة هذه الاُمّة ومجوسها .

وايضاً انّه لعنه الله يبعثهم على تلك العقايد الفاسدة ، اولما لزمهم بطلان الأمر والنهي والتكليف فيجوز له متابعة الشيطان في كلّ ما يدعوهم إليه ، وقوله : وقدريّة هذه الامّة،يدلّ على أنّ المجبرة هم القدريّة ، ولا خلاف بين الاُمّة في انّ النبيﷺ ذمّ القدريّة ، لكن كلّ من الجبريّة و التفويضيّة يسمّون خصومهم بها ، وفي أخبارنا أطلقتْ عليهما ، وان كان على التفويضيّة أكثر ، قال في المقاصد : لاخلاف في ذمّ القدريّة وقال شارحه:قدورد في صحاح الاحاديث لعنة القدريّة على لسان سبعين نبيّاً ، والمراد بهم القائلون بنفي كون الخير والشرّ كلّه بتقدير الله ومشيّته ،سمّوا بذلك ، لمبالغتهم في نفيه وكثرة مدافعتهم ايّاه ، وقيل : لا ثباتهم للعبد قدرة الايجاد وليس بشيء ، لأنّ المناسب حينئذ القدري بضمّ القاف ، وقالت المعتزلة : القدريّة هم القائلون بانّ الشرّ والخير كلّه من الله تعالى وبتقديره ومشيّته ، لأن الشّايع نسبة الشخص إلى ما يثبته ويقول به كالجبريّة والحنفيّة والشافعيّة لا إلى ما ينفيه .

وردّ بأنّه صحّ عن النبي ﷺ قوله : القدريّة مجوس هذه الامّة ، وقوله : إذا قامت القيامة نادي مناد أهل الجمع : أين خصماء الله ، فتقوم القدريّة ، ولا خفاء في أنّ المجوس هم الّذين ينسبون الخير إلى الله والشرّ إلى الشيطان ، ويسمّونهما : يزدان ، وأهريمن ، وانّ من لايفوّض الامور كلّها إلى الله ، ومعترض لبعضها فينسبه إلى نفسه ، يكون هو المخاصم لله تعالى ، وايضاً من يضيف القدر إلى نفسه ويدّعي كونه الفاعل والمقدّر أولى باسم القدري ممّن يضيفه إلى ربّه .

فان قيل : روى عن النبي ﷺ انّه قال لرجل قدم عليه من فارس : أخبرني بأعجب شيء رأيت ؟ فقال : رأيت أقواماً ينكحون امّهاتهم وبناتهم واخواتهم ، فاذا قيل لهم : لم تفعلون ذلك ؟ قالوا قضاء الله علينا وقدره ؟ فقال ﷺ : ستكون في آخر امّتي أقوام يقولون بمثل مقالتهم ، اولئك مجوس امّتي ، وروى الأصبغ بن نباته : انّ شيخاً قام الى علي بن ابي طالب عليه السلام بعد انصرافه من صفّين ثم ذكر نحو هذا

• • • • • • • • • •

الخبر - الى قوله - « ذلك ظنّ الّذين كفروا فويل للّذين كفروا من النّار » فقال الشيخ : وما القضاء والقدر اللّذان ماسرّنا إلاّ بهما ؟ قال : هو الأمر من الله والحكم ثمّ تلا قوله تعالى « وقضى ربّك ألاّ تعبدوا إلّا إيّاه » [1] وعن الحسن بعث الله محمّداً صلّى الله عليه وآله الى العرب وهم قدريّة يحملون ذنوبهم على الله، ويصدّقه قوله تعالى: « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آبائنا والله أمرنا بها » [2] .

قلنا : ماذكر لا يدلّ إلّا على أنّ القول بأنّ فعل العبد اذا كان بقضاء الله تعالى وقدره وخلقه وإرادته ، يجوز للعبد الإقدام عليه ، ويبطل اختياره فيه واستحقاقه للثواب والعقاب والمدح والذمّ عليه قول المجوس ، فلينظر انّ هذا قول المعتزلة ام المجبّرة ، ولكن من لم يجعل الله له نوراً فماله من نور ، ومن وقاحتهم انّهم يروّجون باطلهم بنسبته إلى أمير المؤمنين عليّ عليه السلام واولاده رضي الله عنهم ، وقد صحّ عنه أنّه خطب النّاس على منبر الكوفة فقال : ليس منّا من لم يؤمن بالقدر خيره وشرّه ، وانّه قال لمن قال : انّي أملك الخير والشرّ والطّاعة والمعصية ؟ تملكها مع الله أو تملكها بدون الله ؟ فان قلت : أملكها مع الله فقد ادّعيت انّك شريك الله ، وان قلت املكها بدون الله فقد أدّعيت انّك أنت الله ؟ فتاب الرّجل على يده .

وأنّ جعفر الصّادق عليه السلام قال لقدريّ : اقرء الفاتحة ، فقرء فلمّا بلغ قوله : « إيّاك نعبد وإيّاك نستعين » قال له جعفر : على ماذا تستعين بالله وعندك أنّ الفعل منك ، وجميع مايتعلّق بالاقدار والتمكين والألطاف قد حصلت وتمّت ؟ فانقطع القدري والحمد لله ربّ العالمين « انتهى » .

وقال العلاّمة (قده) في شرح التجريد بعد إيراد خبر الإصبغ: قال أبو الحسن البصري ومحمود الخوارزمي : فوجه تشبيهه عليه السلام المجبّرة بالمجوس من وجوه :
أحدها: إنّ المجوس اختصّوا بمقالات سخيفة واعتقادات واهية ، معلومة البطلان

(١) سورة الاسراء: ٢٣ . (٢) سورة الاعراف : ٢٨ .

. . . .

وكذا المجبّرة .

وثانيها: مذهب المجوس أنّ الله تعالى يخلق فعله ثمّ يتبرّأ منه ، كما خلق إبليس وانتفى منه ، وكذا المجبّرة قالوا : انّ الله تعالى يفعل القبيح ثمّ يتبرّأ منها .

وثالثها : انّ المجوس قالوا : انّ نكاح الامّهات والأخوات بقضاء الله وقدره وإرادته ووافقهم المجبّرة ، حيث قالوا : انّ نكاح المجوس لامّهاتهم وأخواتهم بقضاء الله وقدره وإرادته .

ورابعها : أنّ المجوس قالوا : ان القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس والمجبّرة قالوا : انّ القدرة الموجبة للفعل غير متقدّمة عليه ، فالانسان القادر على الخير لا يقدر على ضدّه وبالعكس « انتهى » .

اقول : وقد يعطف خصماء الرحمن على عبدة الاوثان فالمراد بهم المعتزلة المفوضة أي الأشاعرة الجبريّة إخوان المفوضة ، الّذين هم خصماء الرحمن ، لأنّهم يدّعون استقلال قدرتهم في مقابلة قدرة الرحمن ، وأنّهم يفعلون ما يريدون بلا مشاركة الله في أعمالهم بالتوفيق والخذلان ، والاخوّة بينهما باعتبار انّ كلاًّ منهما على طرف خارج عن الحقّ الّذي هو بينهما ، وهو الأمر بين الامرين ، فهما يشتركان في البطلان ، كما انّ المؤمنين اخوة لاشتراكهم في الحق .

وقيل في وجه الاخوة : أنّه يقال للمتقابلين انّهما متشابهان كما قيل ، انّ قصّة سورة براءة تشابه قصّة سورة الأنفال وتناسبها ، لانّ في الانفال ذكر العهود وفي البراءة نبذها ، فضمّت إليها « انتهى » وعلى هذا يكون قوله : وحزب الشيطان ، وقوله : قدريّة هذه الامّة ، وقوله : مجوسها، كلّها معطوفات على العبدة لا الإخوان ، و أوصافاً للمفوّضة لا الجبريّة ، على الوجوه المتقدّمة ، ويكون الحديث مشتملاً على نفي طرفي الافراط و التفريط معاً ، و هذا الوجه وإن كان بعيداً لكنّه يكون أتمّ فائدة .

ويؤيّده أيضاً ما رواه الصّدوق (ره) في التوحيد باسناده عن عليّ بن سالم عن

إنّ الله تبارك وتعالى كلّف تخييراً ونهى تحذيراً وأعطى على القليل كثيراً ولم يُعص مغلوباً ولم يطع مكرهاً ولم يملّك مفوّضاً ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما

أبي عبدالله عليه السلام قال : سئلته عن الرّقي أتدفع من القدر شيئاً ؟ فقال : هي من القدر، وقال عليه السلام : انّ القدريّة مجوس هذه الامّة ، وهم الّذين أرادوا أن يصفوا الله بعد له فأخرجوه من سلطانه ، وفيهم نزلت هذه الآية : « يوم يسحبون في النّار على وجوههم ذوقوا مسّ سقر إنّا كلّ شيء خلقناه بقدر »[1] ويعضده ايضاً انّ قدماء المحدّثين انّما يطلقون القدريّة على المفوّضة كالمصنّف ، حيث قابل في عنوان الباب بين الجبر والقدر ، وقد عدّ أصحاب الرّجال من كتب هشام بن الحكم كتاب الجبر والقدر ، وكتاب الردّ على المعتزلة «انّ الله كلّف تخييراً» اي أمره جاعلاً له مخيّراً بين الفعل والترك باعطاء القدرة له على الاتيان بما شاء منهما ، من غير إكراه وإجبار « ونهى تحذيراً» أي طلباً للاحتراز عن فعل المنهيّ عنه ، لا بالإكراه على الترك « وأعطى على القليل كثيراً » ترغيباً الى الطّاعة وترك المعصية « ولم يعص مغلوباً» على بناء المفعول : اي لم يقع العصيان عن طاعته بمغلوبيّته عن العبد بل بما فيه الحكمة من عدم إكراهه وإجباره ، أو لا يقع العصيان بمغلوبيّة العاصي ، فانّه لا عصيان مع عدم الاختيار ، «ولم يطع مكرهاً» على صيغة اسم الفاعل ، أي لم تقع طاعته باكراهه المطيع على الطّاعة وربما يقرأ على صيغة المفعول ، فيكون ردّاً على المفوّضة أيضاً ، لأنّه اذا استقلّ العبد ولم يكن لتوفيقه تعالى مدخل في ذلك فكأنّه سبحانه مكره فيه .

ويمكن ان يقرأ الفعلان على بناء الفاعل ويكون الفاعل المطيع والعاصي ، وهما بعيدان « ولم يملّك » على بناء التفعيل والمفعول القدرة والارادة والاختيار ، أو على بناء الإفعال بمعنى إعطاء السّلطنة «مفوّضاً» بحيث لم يحصرهم بالأمر والنّهي أو لم يكن له مدخل في أفعالهم بالتوفيق والخذلان « ولم يخلق السّماوات ، الخ » إشارة الى قوله سبحانه : « وماخلقنا السّماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظنّ الّذين

---

(١) سورة القمر : ٣٨ .

باطلاً ، ولم يبعث النبيّين مبشّرين ومنذرين عبثاً ، ذلك ظنّ الّذين كفروا فويلٌ للّذين كفروا من النار،فأنشأ الشيخ يقول :

كفروا فويل للّذين كفروا من النّار ،أم نجعل الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتّقين كالفجّار » (١) وهذا إمّا ردّ على عبدة الأوثان المذكورين سابقاً بتقريب ذكر إخوانهم ، أو المجبّرة إذ الجبر يستلزم بطلان الثواب و العقاب والتّكليف المستلزم لكون خلق السّماوات والارض عبثاً وباطلا ، أوالمفوّضة ايضاً لانّ التفويض على أكثر الوجوه الآتية ينافي غرض الايجاد ، وكون بعثة الأنبياء والرّسل مع الجبر باطلا ظاهر ، بل مع التفويض على بعض الوجوه .

أقول : وروى الصّدوق في التوحيد والعيون هذه الرواية عن أبي الحسن الثالث عن آبائه عليهم السلام ، وعن الصّادق عن آبائه عليهم السلام بسندين آخرين وعن ابن عبّاس بسند آخر ، وزاد في الرّواية بالسّند الاخير ، فقال الشيخ : فما القضاء والقدر اللّذان ساقانا وما هبطنا وادياً ولا علونا تلعة إلاّ بهما ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : الأمر من الله والحكم ، ثمّ تلاهذه الآية « وقضى ربّك أن لاتعبدوا إلاّ ايّاه وبالوالدين احساناً »(٢) اي أمر ربّك .

وقال الشيخ أحمد بن ابيطالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج بعد ايراد هذه الرّواية : وروى انّ الرّجل قال : فما القضاء والقدر الّذي ذكرته يا أمير المؤمنين ؟ قال : الامر بالطّاعة ، والنّهي عن المعصية والتمكين من فعل الحسنة وترك المعصية ، والمعونة على القربة إليه والخذلان لمن عصاه ، والوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، كلّ ذلك قضاء الله في أفعالنا وقدره لأعمالنا ، أمّا غير ذلك فلا تظنّه فانّ الظنّ له محيط للأعمال ، فقال الرّجل : فرّجت عنّي بذلك يا أمير المؤمنين فرّج الله عنك ، وفي رواية ابن نباته الّذي أورده العلاّمة وغيره : فقال الشيخ : وما القضاء والقدر اللّذان

---

(١) سورة ص : ٢٨ .

(٢) سورة الاسراء : ٢٣ .

أنت الإمام الّذي نرجو بطاعته ✿ يوم النجاة من الرحمن غفرانا
أوضحت من أمرنا ما كان ملتبساً ✿ جزاك ربّك بالإحسان إحسانا

٢ ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن الحسين بن عليّ الوشّاء ، عن حمّاد ابن عثمان ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله قال : من زعم أنّ الله يأمر بالفحشاء فقد

ما سرّنا إلّا بهما ؟ فقال : هو الأمر من الله تعالى والحكم ، وتلا قوله تعالى : « وقضى ربّك ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه » فنهض الشيخ مسروراً وهو يقول ... وذكر البيتين .

الحديث الثاني : ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام : من زعم ، اي ادّعى ، وقال : وأكثر استعماله في الباطل « إنّ الله يأمر بالفحشاء » إقتباس من قوله تعالى : « واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل انّ الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون [١] » .

قال بعض المفسّرين : الفاحشة : الفعلة المتناهية في القبح كعبادة الصّنم وكشف العورة في الطّواف حيث كان المشركون يطوفون عراة ، ويقولون : لا نطوف في الثياب الّتي قارفنا فيها الذنوب ، فكانوا إذا نهوا عنها اعتذروا واحتجّوا بأمرين : تقليد الآباء ، والافتراء على الله ، فأعرض عن الاوّل لظهور فساده ، وردّ الثاني بقوله : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » اي بأمر يجد العقل السّليم قبحه ، بل لا يأمر إلاّ بمحاسن الاعمال والعقايد ، فالأمر بمعناه ، وقال الطبرسي (ره) : قال الحسن : انّهم كانوا أهل إجبار فقالوا : لو كره الله ما نحن عليه لنقلنا عنه ، فلهذا قالوا : والله أمرنا بها فاقول : الأمر في الخبر ايضاً يحتمل الوجهين ، فعلى الاوّل إشارة إلى فساد قول الاشاعرة من نفي الحسن والقبح العقليّين ، وتجويز أن يأمر بما نهى عنه ممّا يحكم العقل بقبحه ، وأن يأمر بالسوء والفحشاء ، فانّ إبطال حكم العقل فيما يحكم به بديهة أو بالبرهان باطل ، والأمر بالقبيح قبيح ، ومن جوّز القبيح على الله فقدكذب عليه ، وعلى الثاني ردّ على الاشاعرة أيضاً من حيث قولهم بالجبر .

---

(١) سورة الاعراف : ٢٨ .

كذب على الله ،ومن زعم أنّ الخير والشرّ إليه فقد كذب على الله .

٣ ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن الحسن بن عليّ الوشّاء ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته فقلت : ألله فوّض الأمر إلى العباد ؟ قال : الله أعزّ من ذلك قلت : فجبرهم على المعاصي ؟ قال:الله أعدل وأحكم من ذلك ، قال : ثمّ قال : قال الله : يا ابن آدم أنا أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيّئاتك منّي، عملت المعاصي بقوّتي الّتي جعلتها فيك .

٤ ـ عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن إسماعيل بن مرّار ، عن يونس بن عبد الرحمن قال : قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام : يا يونس لا تقل بقول القدريّة فإنّ القدريّة لم يقولوا بقول أهل الجنّة ولا بقول أهل النار ولا بقول إبليس فإنّ أهل

وقوله : ومن زعم انّ الخير والشرّ إليه،الظّاهر إرجاع الضمير الى الموصول ،فيكون ردّاً على المفوّضة والمعتزلة القائلين باستقلال العبد في أفعاله ، وعدم مدخليّة الربّ سبحانه فيها ، وهذا ايضاً كذب على الله تعالى لمخالفته للآيات الكثيرة الدّالّة على هدايته وتوفيقه وخذلانه ومشيته وتقديره ، ويحتمل إرجاع الضمير إلى الله فيكون ردّاً على المجبرة فينبغي حمل الفقرة الاولى حينئذ على المعنى الأوّل .

الحديث الثالث : ضعيف على المشهور .

قوله : الله أعزّ من ذلك أي أغلب و أقدر من أن يكون غيره فاعلا مستقلا في ملكه ، بغير مدخليّة له سبحانه في ذلك الفعل .

قوله : وأحكم ، اي الجبر مناف للحكمة .

الحديث الرابع : مجهول .

والمراد بالقدريّة هنا من يقول بأنّ أفعال العباد ووجودها ليست بقدر الله وقضائه بل باستقلال ارادة العبد به واستواء نسبته الى الارادتين وصدور احدهما عنه لا بموجب غير الارادة كما ذهب إليه بعض المعتزلة ، فانّهم لم يقولوا بقول أهل الجنّة من إسناد هدايتهم إليه سبحانه ، ولا بقول أهل النار من إسناد ضلالهم إلى شقوتهم ، وظاهره

الجنّة قالوا : الحمد لله الّذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لو لا أن هدانا الله . وقال أهل النار : ربّنا غلبت علينا شقوتنا وكنّا قوماً ضالّين . وقال إبليس : ربّ بما أغويتني فقلت : والله ما أقول بقولهم ولكنّي أقول : لايكون إلاّ بما شاء الله وأراد وقدّر وقضى فقال : يا يونس ليس هكذا لا يكون إلاّ ما شاء الله وأراد وقدّر وقضى ، يا يونس تعلم

هنا انّ المراد بالشقوة ما يصير مرجّحاً للاعمال السيئة من خبث الطينة وقلّة العقل ، وسوء الفهم ، ممّا يرجع الى العبد، أو هذا ايضاً يرجع الى الله بناء على انّ الله تعالى خالق السعادة والشقاوة ومقدّرهما ، ويحتمل أن يكون المراد بالشّقوة استحقاق العذاب بسبب الأعمال السيّئة فانّ ذلك يصير سبباً لمنع اللطف والهداية الخاصة ، ولا بقول إبليس من إسناد الاغواء إليه سبحانه ، وهذا الخبر يدلّ على أنّ غرضه من الاغواء كان هو الخذلان ومنع اللطف ، إذ ظاهر الخبر انّه عليه السلام إستشهد بقوله وقول أهل النار لتقريره سبحانه إيّاهما ، ويحتمل أن يكون غرضه عليه السلام أنّهم اخترعوا قولا ليس قول أهل الخير ولا قول أهل الشرّ .

قوله : ولكنّي أقول لايكون إلا بما شاء الله ، أقول: في أكثر النسخ الباء موجودة في كلام يونس دون كلامه عليه السلام ، فالفرق بينهما بالباء إذ كلام يونس يدلّ على العلّية والسببيّة واستقلال إرادة الله سبحانه و مشيّته في فعل العبد ، فيوهم الجبر فلذا أسقط عليه السلام الباء ، وقيل : كان غرض يونس من ادخال الباء بيان أنّ الله تعالى أعطى العبد القدرة والاختيار ، ثمّ هو فعل الفعل بما أعطاه الله وهو مستقلّ في الفعل، فأراد عليه السلام نفي التفويض فأسقط الباء ، وفي بعض النسخ بدون الباء فلا يعقل فرق إلّا بنحو التقرير ، لكن في تفسير علي بن ابراهيم : ولكني أقول لا يكون إلاّ ما شاء الله وقضى وقدّر ، فقال : ليس هكذا يا يونس ، ولكن لا يكون إلّا ما شاء الله وقدّر وقضا فيكون الاختلاف بينهما في الترتيب ، فان القدر مقدم على القضاء كما في الاخبار ، فلذا غيّر عليه السلام الترتيب ليكون الترتيب الذكرى موافقاً للترتيب الواقعى ، ولعلّ التوافق صدر من النساخ ثم ألحقوا الباء لحصول الاختلاف .

ما المشيئة ؟ قلت : لا ، قال : هي الذكر الأوّل ، فتعلم ما الإرادة ؟ قلت : لا ، قال : هي العزيمة على مايشاء ، فتعلم ما القدر ؟ قلت : لا ، قال : هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء ، قال : ثمّ قال : والقضاء هو الإبرام وإقامة العين ، قال : فاستأذنته أن اُقبّل رأسه وقلت : فتحت لي شيئاً كنت عنه في غفلة .

٥ ـ محمّد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حمّاد بن عيسى ، عن إبراهيم ابن‌عمر اليمانيّ ، عن ابي عبدالله عليه‌السلام قال : إنّ الله خلق الخلق فعلم ماهم صائرون

قوله عليه‌السلام : هي‌الذكر الاول ، اي الاثبات مجملا في‌لوح المحو والاثبات ، وقيل العلم القديم .

قوله : هي العزيمة ، العزيمة:تأكّدالإرادة ، ولعلّ المراد بها هنا الاثبات ثانياً مع بعض الخصوصيات أو الأخذ في خلق أسباب وجوده البعيدة ، وقيل : المعنى انّ المشيّة فينا هي‌توجّه النفس إلى المعلوم بملاحظة صفاته وأحواله المرغوبة ، الموجبة لحركة النفس إلى‌تحصيله ، وهذه الحركة النفسانيّة فينا وإنبعاثها لتحصيله هي العزم والارادة وفي الواجب تعالى ما يترتّب عليه أثر هذا التوجّه ، ويكون بمنزلته .

قوله عليه‌السلام : هي الهندسة ، الهندسة : على وزن دحرجة مأخوذ من الهنداز (معرّب أنداز) فأبدلت الزاي سيناً لأنّه ليس في كلام العرب دال بعدها زاي ، فالهندسة (معرّب اندازه) أي المقدار ، والمهندس مقدّر مجاري القناة حيث تحفر ، ثم‌ّعمّم في تحديد مجاري الأمور كلّها ، فالقدر إثبات خصوصيّات ما أراد إيجاده في اللوح من أزمنة بقائه ووقت فنائه وأشباه ذلك ، او ترتيب أسباب وجوده إلى حيث ينتهي إلى علله الخاصة المعيّنة لخصوصياته ، أو فينا عبارة عن تعيين حدود ما يريده من عرضه وطوله وسمكه وإحكامه على وجه يبقى زماناً طويلا أو قصيراً ، وفيه تعالى ما يناسبه من ترتيب الأسباب ، والقضاء هو الإبرام اي إحكام المراد ، وإقامة عينه أي إيجاده ، وفي أفعال العباد إقدار العبد وتمكينه ورفع الموانع عنه .

الحديث الخامس: مجهول كالصحيح .

إليه وأمرهم ونهاهم ، فما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل إلى تركه ولا يكونون

قوله عليه السلام : فقد جعل لهم السبيل ، قال بعض المحقّقين : أي كلّ ما تعلّق به الأمر جعل للمأمور سبيل إلى تركه بإعطاء القدرة له ، وإمكان المأمور به .

فان قيل : المأمور به واجب ضروريّ الوجود عند إجتماع أسباب وجوده وممتنع ضروريّ العدم عند عدم إجتماع أسباب الوجود ، فلا إمكان له ؟

قيل : المقصود الإمكان قبل الارادة الحتمية ، وهي من أسباب الوجود ، فلا وجوب قبلها ، ولزوم وقوع العدم عند عدم إستجماع الشرائط لا ينافي الإمكان ، فانّ الممكن الذي لا يلحقه وجوب لعلته الموجبة ، لا إيجاب لعدمه من عدم علّته ، كما لا تأثير من عدم علّته في عدمه ، فالممكن مع إمكان وجوده بوجود علّته يكون معدوماً لعدم علّته فوجوب عدمه عبارة عن ضرورة عدم إنفكاك العدم عن العدم ، لا ضرورة عدم حاصل فيه بايجاب من موجب ، وبخلاف وجوب وجوده فوجوب الوجود من الفاعل لا يجامع الإمكان بمعنى عدم ضرورة نسبة الوجود ومقابله إلى الماهيّة ولو بايجاب من الموجب ، ولزوم العدم يجامع الإمكان بمعنى عدم ضرورة أحدهما للماهيّة ولو بايجاب موجب ، ومرجع هذا اللزوم إلى ما هو بمنزلة الوجوب اللاحق ، فالممكن بإمكانه مجرّداً من إيجاب موجب إنّما يكون معدوماً وهذا الإمكان مصحّح الطلب .

والحاصل أنّ مناط الوجود للممكن ، الوجوب الحاصل لوجوده من علّته الموجبة أي إيجابها إيّاه ، ومناط العدم للممكن عدم ايجاب موجب إيّاه لا إيجاب موجب لعدمه ، وإذا كان المعدوم يمكن وجوده بموجبه صحّ طلب إيجاده بايجابه بموجبه ، وطلب الكفّ عن إيجاده بعدم إيجابه بموجبه ، وكذا لزوم عدم ارادة الفاعل لعدم أسبابها لا ينافي الأمر بارادته « انتهى » .

ولعلّ المراد بالاذن رفع الموانع التي من جملتها تعلّق الارادة الحتميّة من الله تعالى بضدّه .

آخذين ولا تاركين إلاّ باذن الله .

والحق أنّ تأثير جميع المؤثرات مشروطة بذلك كاحراق النار فانّه مشروط بعدم تعلّق إرادته سبحانه بعدمه ، فاذا تعلّقت لم تؤثر كما لم تحرق ابراهيم عليه السلام ، وتأثير السيف في قطع اللحم وشبهه مشروط بذلك ، فكما أنّ الاحراق والقطع مشروطان بشرائط كثيرة من قابلية المادّة ومجاورة المؤثر وغيرهما فكذا مشروطان بعدم تعلّق الارادة الحتميّة من ذي القدرة القاهرة والقوّة الغالبة بخلافهما ، ولا يتأتّى التصديق بمعجزات الأنبياء و الاوصياء صلوات الله عليهم إلاّ بذلك ، و به يستقيم مدخليّة إرادة الله سبحانه في أعمال العباد مع إختيارهم ، وهو المراد بالتخلية.

أقول : وروى الشيخ أحمد الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن عليّ بن محمّد العسكري عليه السلام أنّ أبا الحسن موسى عليه السلام قال : إنّ الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون إليه ، فأمرهم ونهاهم ، فما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى الأخذ به ، وما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل إلى تركه ، ولا يكونون آخذين ولا تاركين إلاّ باذنه ، وما جبر الله أحداً على معصيته ، بل إختبرهم كما قال : « ليبلوكم أيّكم أحسن عملا »[1] .

قوله عليه السلام : ولا يكونون آخذين ولا تاركين إلاّ باذنه ، اي بتخليته وعلمه « انتهى » والظاهر أن التفسير من المؤلف (ره) .

اقول : ويؤمي الى ما ذكرنا ما ذكره الشيخ السعيد المفيد في كتاب المقالات حيث قال : إن الارادة التي هي قصد الايجاد أحد الضدّين الخاطرين ببال المريد موجبة لمرادها ، وانّه محال وجودها وإرتفاع المراد بعدها بلا فصل ، إلاّ أن يمنع من ذلك من فعل غير المريد ، وهذا مذهب جعفر بن حرب وجماعة من متكلّمي البغداديّين وهو مذهب البلخي ، وعلى خلافه مذهب الجبائي وابنه والبصريّين من المعتزلة والحشويّة وأهل الاخبار .

---

(١) سورة الملك : ٢ .

٦ ـ عليُّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس بن عبدالرحمن ، عن حفص ابن قرط ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من زعم انّ الله يأمر بالسوء والفحشاءِ فقد كذب على الله ، ومن زعم أنّ الخير والشرّ بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطانه ومن زعم انّ المعاصي بغير قوّة الله فقد كذب على الله ، ومن كذب على الله أدخله الله النار .

٧ ـ عدّة من اصحابنا ، عن احمد بن ابي عبدالله ، عن عثمان بن عيسى ، عن

وقال الشيخ أبو علي الطبرسي رحمه الله : في قوله تعالى : « وما كان لنفس أن تموت إلاّ باذن الله »[١] اختلفوا في تفسير الإذن على أقوال : « الاول » أن يكون الاذن هو الامر أي يأمر ملك الموت بقبض الأرواح فلا تموت أحد إلاّ بهذا الامر « الثاني » أنّ المراد به الامر التكويني كقوله : « أن يقول له كن فيكون »[٢] ولا يقدر على الحياة والموت أحد إلاّ الله « الثالث » أن يكون الإذن هو التخلية والاطلاق ، وترك المنع بالقهر والاجبار ، وبه فسّر قوله تعالى : « وما هم بضارّين به من أحد إلاّ بأذن الله »[٣] اي بتخليته ، فانّه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر « الرابع » أن يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه إنّ نفساً لا تموت إلاّ في الوقت الذي علم الله موتها فيه . « الخامس » قال ابن عباس : الإذن هو قضاء الله وقدره ، فإنّه لا يحدث شيء إلاّ بمشيّة الله وإرادته .

الحديث السادس : مجهول .

قوله : بغير مشية الله ، اي التخلية وعدم تعلق الارادة الحتميّة بخلافه ، فانّ من زعم إستقلال الخلق وعدم قدرته تعالى على صرفهم عن أفعالهم ، وعدم مدخليّته سبحانه في أعمالهم بوجه فقد أخرج الله من سلطانه ، وعزله عن التّصرف في ملكه .

الحديث السابع : مرسل .

---

(١) سورة آل عمران : ١٤٥ .

(٢) سورة يس : ٨٢ .

(٣) سورة البقرة : ١٠٢ .

إسماعيل بن جابر قال : كان في مسجد المدينة رجل يتكلّم في القدر والناس مجتمعون قال : فقلت : يا هذا أسألك ؟ قال : سل ، قلت : يكون في ملك الله تبارك وتعالى ما لا يريد ؟ قال : فأطرق طويلاً ثمّ رفع رأسه إليّ فقال [لي] : يا هذا ! لئن قلت : إنّه يكون في ملكه ما لا يريد ، إنّه لمقهور ولئن قلت : لا يكون في ملكه إلاّ ما يريد أقررت لك بالمعاصي ، قال : فقلت لأبي عبدالله عليه السلام : سألت هذا القدريّ فكان من جوابه كذا وكذا ، فقال : لنفسه نظر أما لو قال غير ما قال لهلك .

٨ ـ محمّد بن يحيى ، عن احمد بن محمّد بن الحسن زعلان ، عن ابي طالب القمي عن رجل ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قلت : أجبر الله العباد على المعاصي ؟ قال : لا ، قلت : ففوّض إليهم الأمر ؟ قال : قال : لا ، قال : قلت : فماذا ؟ قال : لطفٌ من ربّك بين ذلك .

قوله : أقررت لك بالمعاصي ، اي جوّزت لك فعل المعاصي ، إذ ليس لك فيها اختيار وهي بارادته سبحانه ، أو أقررت لك بانّ المعاصي بارادته تعالى .

قوله عليه السلام : لنفسه نظر ، اي تأمّل واحتاط لنفسه ، حيث لم يحكم بما يوجب هلاكه من القول بالقدر الذي هو مذهبه ، أو نفي مذهبه ومذهب الجبرية ايضاً وإن لم يفهم الواسطة ، ويمكن أن يكون تفطّن بالواسطة عند الالزام عليه .

الحديث الثامن : مرسل .

قوله : أجبر الله ، الهمزة للاستفهام .

قوله عليه السلام : لطف من ربّك ، اي رحمة وتوفيق ، وقيل : أمر دقيق لا تصل اليه العقول ، وهو الأمر بين الأمرين ، والظاهر انه غير اللطف الذي هو مصطلح المتكلّمين بل ما قرّرنا سابقاً وسيأتي مزيد توضيح له ، واللطف على اصطلاح المتكلّمين هو ما يقرّب العبد إلى الطاعة ويبعّده عن المعصية ، ولاحظّ له في التمكين ، ولا يبلغ الالجاء ومتكلّموا الامامية والمعتزلة إتّفقوا على وجوبه على الله عقلا وخالفهم في ذلك الاشاعرة وقالوا بعدم وجوبه .

• • • • • • • • • • •

واستدلّ المثبتون عليه بأن اللّطف مما يتوقّف عليه غرض المكلّف من المكلّف وكلّ ما يتوقّف عليه الغرض يكون واجباً ، أمّا الاولى فظاهر ، لأنّ غرض المكلّف من المكلّف إيقاعه ما كلّف به ، وهو يتوقّف على كلّ ما يقرّبه إلى فعله ويبعّده عن تركه ، وأمّا الثانية فلأنّ المريد من غيره فعلا من الأفعال اذا علم المريد أنّ المراد منه لايفعل الفعل المطلوب إلاّ بفعل يفعله المريد مع المراد منه من نوع ملاطفة أو مكاتبة أو سعي اليه أو إرسال من غير مشقّة عليه في ذلك لو لم يفعل ما يتوقف عليه ايقاع ذلك الفعل منه ، مع تصميم إرادته ايقاعه منه ، لكان هذا المريد ناقضاً لغرضه عند العقلاء ، ونقض الغرض قبيح لذمّ العقلاء على ذلك ، واذا أردنا تمشية هذا التقرير في حقّه سبحانه ، قلنا : انه كلّف العباد بالأوامر والنواهي فكان غرضه من التكليف المذكور ايقاع الطاعة وارتفاع المعصية من المكلّفين ، فاذا علم أنّهم لا يفعلون ذلك الاّ بفعل يفعله بهم بحيث يحصل به تقريبهم الى ايقاع ذلك منهم ، لو لم يفعل ذلك مع توقّف غرضه عليه كان ناقضاً لغرضه ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ، فوجب في حكمته تعالى وعنايته فعل الألطاف المقرّبة للمكلّفين الى فعل الطاعات المبعّدة لهم عن المعاصي وهو المطلوب .

ثمّ انّ هذه الألطاف تكون من فعله تعالى خاصّة كإرسال الرسل ونصب الائمة واظهار المعجزات على أيدي الانبياء والاوصياء عليهم السلام ، فيجب عليه فعل ذلك ، وقد يكون من فعل المكلّفين كاتباعهم الرسل وطاعتهم الائمّة وامتثالهم لأوامرهم ، والإنتهاء عند نواهيهم فيجب عليه إعلامهم بذلك وإيجابه عليهم ليتمّ الإمتثال ويحصل القول ، ويستكمل الالطاف ، وقد يكون من فعل غيرهما كقبول الرسل للرسالة ، وتحمّل الامام للإمامة ، وقيامهما بأعبائهما ، فيجب عليه في ذلك الايجاب على ذلك الغير وإثابته عليه ، لأنّ تكليف شخص لنفع غيره من غير نفع له قبيح عقلا .

اقول : هذا هو اللطف الذي أوجبه أصحابنا ، ويشكل الجزم بوجوب كلّ لطف

٩ ـ عليّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن غير واحد ، عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام قالا : إنّ الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثمّ يعذّبهم عليها والله أعزّ من ان يريد أمراً فلا يكون ، قال : فسئلا عليهما السلام هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة ؟ قالا : نعم أوسع ممّا بين السماء والأرض .

١٠ ـ عليّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن صالح بن سهل ، عن بعض اصحابه ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سئل عن الجبر والقدر

بالنسبة إلى كلّ مكلّف ، نعم لابدّ من الألطاف التي لا يصحّ التكليف عقلا بدونها كالإعلام والإقدار والتمكين ورفع الموانع التي ليس رفعها في وسع المكلّف ، وأمّا وجوب كلّ ما يقرّب إلى الطاعة ويبعّد عن المعصية فيشكل القول بوجوبها ، بل الظاهر عدم تحقّق كثير من الألطاف الغير المفضية إلى حدّ الالجاء كابتلاء أكثر المرتكبين للمعاصي مقارناً لفعلهم ببلاء ، وإيصال نفع عاجل بأكثر المطيعين ، وتواتر الانبياء والمرسلين والحجج في كلّ أرض وصقع ، وأيضاً فحينئذ لا معنى للخذلان الذي يدلّ عليه كثير من الأخبار ، إذ مع علمه تعالى بعدم نفع اللطف لا تأثير للخذلان في الفعل والترك ، ومع النفع يفوت اللطف ، ونقض الغرض إنّما يتحقق إذا كان الغرض فعل المكلّف به ، ولعلّ الغرض تعريضهم للثواب والعقاب ، وليس هذا مقام بسط الكلام في تلك المسائل ، وانّما نشير الى ما ظهر لنا من الأخبار في كلّ منها .

الحديث التاسع : مرسل كالصحيح .

قوله عليه السلام : والله أعزّ ، إي إنّما قدروا على الفعل لانّ الله سبحانه خلّى بينهم وبين إرادتهم ، ولو أراد غيره حتماً لصرفهم إذ هو سبحانه أعزّ من أن يريد أمراً حتماً ثمّ لا يكون ذلك الأمر ، وهذا الخبر ايضاً يدلّ على أن القدريّة المفوّضة .

الحديث العاشر : ضعيف .

فقال : لا جبر ولاقدر ولكن منزلة بينهما ، فيها الحقّ الّتي بينهما لايعلمهاإلاّ العالم او من علّمها إيّاه العالم .

قوله : الّتي بينهما ، مبتدء «لا يعلمها» خبره ، أشار عليه السلام الى دقّة المنزلة بين المنزلتين وغموضها ، كما يظهر لمن تأمّل فيها ، فانّها أصعب المسائل الدينيّة ، وقد تحيّر فيها العلماء من كلّ فرقة ، قال إمامهم الرازي : حال هذه المسئلة عجيبة فانّ الناس كانوا فيها مختلفين أبداً بسبب أنّ ما يمكن الرجوع اليه فيها متعارضة متدافعة ، فمعوّل الجبرية على انّه لابدّ لترجيح الفعل على الترك من مرجّح ليس من العبد ، ومعوّل القدريّة على أنّ العبد لو لم يكن قادراً على فعله لما حسن المدح والذمّ والأمر والنهي ، وهما مقدّمتان بديهيّتان .

ثمّ من الدلائل العقلية إعتماد الجبرية على أنّ تفاصيل أحوال الأفعال غير معلومة للعبد ، وإعتمادالقدريّة علىأنّ أفعال العباد واقعة علىوفق قصودهم ودواعيهم وهما متعارضان ، ومن الإلزامات الخطابيّة انّ القدرة على الايجاد كما لا يليق بالعبد الذي هو منبع النقصان ، فانّ أفعال العباد يكون سفهاً وعبثاً فلا يليق المتعالى عن النقصان ، واما الدلائل السمعيّة فالقرآن مملوّ ممّا يوهم بالامرين ، وكذا الآثار وانّ أمّة من الامم لم تكن خالية من الفرقتين ، وكذا الأوضاع والحكايات متدافعة من الجانبين ، حتى قيل : انّ وضع النرد على الجبر ووضع الشطرنج على القدر ، إلاّ أنّ مذهبنا أقوى بسبب انّ القدح في قولنا لايترجّح الممكن إلّابمرجّح [لا] يوجب إنسداد باب إثبات الصانع .

ونحن نقول : الحقّ ما قال بعض أئمّة الدين : أنه لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين ، وذلك لانّ مبني المبادي القريبة لأفعال العبد على قدرته وإختياره ، والمبادي البعيدة علىعجزه واضطراره ، فانّ الإنسان مضطرّ في صورة مختار ، كالقلم في يد الكاتب ، والوتد في شقّ الحائط ، وفي كلام بعض العقلاء : قال الحائط للوتد : لِم تشقّني ؟ قال : سل من يدقّني «انتهى» وانما أوردت كلامه لبيان حيرتهم وإعترافه بالأمر بين الأمرين ، وإن لم يبيّن معناه على وجه يرفع الإشكال من البين .

١١ ـ عليٌّ بن إبراهيم ، عن محمّد ، عن يونس ، عن عدّة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال له رجل : جعلت فداك أجبر الله العباد على المعاصي ؟ فقال : الله أعدل من أن يجبرهم على المعاصي ثمّ يعذّبهم عليها ، فقال له : جعلت فداك ففوّض الله إلى العباد ؟ قال : فقال : لوفوّض إليهم لم يحصرهم بالأمر والنهي ، فقال له : جعلت فداك فبينهما منزلة ؟ قال : فقال : نعم ، أوسع ما بين السماء والأرض .

١٢ ـ محمّد بن أبي عبدالله وغيره ، عن سهل بن زياد ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر قال : قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام : إنّ بعض أصحابنا يقول بالجبر ، وبعضهم يقول بالاستطاعة ؟ قال: فقال لي : اكتب بسم الله الرحمن الرحيم ، قال عليٌّ بن الحسين قال الله عزّ وجلّ : « يا ابن آدم بمشيئتي كنت أنت الّذي تشاء وبقوّتي أدّيت إليّ

الحديث الحادى عشر : مرسل كالصحيح .

ويظهر منه أنّ التفويض هو إهمال العباد وعدم توجّه الأمر والنهي إليهم ، ولذا قال بعضهم : التفويض غير معنى القدر والجبر المقابل لكلّ منهما معنى آخر ، وأقول : يحتمل أن يكون المراد لو كان أهملهم بعد الأمر والنهي ولم يوجّه إليهم الألطاف والتوفيقات ، لكان إهمالهم مطلقا أولى ، والحاصل أنّ أمرهم ونهيهم وإرسال الرسل إليهم دليل على أنّه سبحانه متوجّه إلى إصلاحهم ، معتن بشأنهم ليوصلهم إلى ما يستحقّونه من الدرجات ، وإهمالهم حينئذ ينافي ذلك الغرض ، فيكون قريباً من دليل اللطف المتقدّم ، وقيل : اي لم يحصرهم بسلطنته وملكه ويلزم خروجهم باعتبار التفويض من سلطان الله تعالى ، ولمّا كانت السلطنة علّة للأمر والنهي فعبّر عنها بهما مجازاً تسمية للسبب باسم المسبّب ، ولايخفى بعده ، وقيل: اي التفويض مستلزم للعجز ، والعاجز غير قابل للربوبيّة والامر والنهي ، وهو قريب من الاول مضموناً وبعداً .

الحديث الثاني عشر : ضعيف على المشهور، والاستطاعة تطلق على ثلاثة معان « الاول » القدرة الزائدة على ذات القادر « الثاني » آلة تحصل معها القدرة على الشيء

فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي ، جعلتك سميعاً ، بصيراً ، ما أصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيّئة فمن نفسك وذلك انّي اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيّئاتك منّي وذلك انّي لا اُسأل عمّا افعل وهم يسألون » قد نظمت لك كلّ شيء تريد .

١٣ ـ محمّد بن ابي عبدالله ، عن حسين بن محمّد ، عن محمّد بن يحيى ، عمّن حدّثه عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين ، قال : قلت وما امر بين امرين ؟ قال مثل ذلك : رجلٌ رأيته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت انت الّذي امرته بالمعصية .

١٤ ـ عدّة من اصحابنا ، عن احمد بن محمّد البرقيّ ، عن علي بن الحكم ، عن هشام بن سالم ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : الله اكرم من أن يكلّف الناس ما لا يطيقون والله أعزّ من ان يكون في سلطانه ما لا يريد .

كالزاد والراحلة وتخلية السّرب وصحّة البدن في الحجّ « الثالث » التفويض مقابل الجبر وهو المراد ههنا ، وقوله : قد نظمت ، كلام الرضا عليه السلام ويحتمل السجاد عليه السلام ايضاً لكنّه بعيد ، وقد مرّ الكلام في الخبر في باب المشيّة والإرادة .

الحديث الثالث عشر : مرسل ويدلّ على أنّ الأمر بين الامرين هو مدخليته سبحانه في أعمال العباد بالتوفيق والخذلان كما سيأتي .

الحديث الرابع عشر : صحيح .

قوله عليه السلام : ما لا يطيقون ، اي ما لا يكون الإتيان به مقدوراً لهم ، ويكونون مجبورين على خلافه كما تقوله الجبريّة .

قوله : ما لا يريده ، اي ولو بالعرض كما مرّ أو يريد خلافه .

فذلكة

اعلم انّ مسئلة خلق الاعمال من أعظم المسائل الاسلاميّة وأصعبها وأهمّها ، وقد جرى بين الاماميّة والمعتزلة والاشاعرة في ذلك مناقشات طويلة ومباحثات كثيرة ،

. . . .

وقد صنع أكثرهم في ذلك رسائل مفردة ، والذي يتحصّل من مذاهبهم ان ّ أفعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلي بين أمور :

الاول : أن يكون حصولها بقدرة الله وإرادته من غير مدخل لقدرة العبد فيه وإرادته .

الثاني: أن يكون بقدرة العبد وإرادته من غير مدخل لقدرة الله تعالى وإرادته فيه ، اي بلا واسطة ، إذ لا ينكر عاقل أنّ الاقدار والتمكين مستندان إليه تعالى ، إما ابتداءاً او بواسطة .

الثالث: أن يكون حصولها بمجموع القدرتين ، وذلك بأن يكون المؤثّر قدرة الله بواسطة قدرة العبد أوبالعكس، اويكون المؤثّر مجموعها من غير تخصيص إحداهما بالمؤثّرية ، والاخرى بالآليّة ، وذهب إلى كلّ من تلك الاحتمالات ما خلا الإحتمال الثاني من محتملات الشقّ الثالث طائفة .

اما الاول ففيه قولان : «الاول » مذهب الجبرية البحته وهم جهم بن صفوان وأتباعه ، حيث ذهبوا إلى أنّ الفعل من الله سبحانه بلا تأثير لإرادة العبد وقدرته فيه ولا كسب ، بل لا فرق عندهم بين مشي زيد وحركة المرتعش ، ولا بين الصاعد إلى السطح والساقط منه ، « والثاني » مذهب أبي الحسن الاشعري وأتباعه فانّهم لمّا رأوا شناعة قول الجهميّة فرّوا منه بما لا ينفعهم وقالوا : أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله وحده ، وليس لقدرتهم تأثير فيها ، بل الله سبحانه أجرى عادته بأنّه يوجد في العبد قدرة واختياراً ، فاذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما، فيكون فعل العبد مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً ومكسوباً للعبد ، والمراد بكسبه إيّاه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له ، وقالوا : نسبة الفعل إلى العبد باعتبار قيامه به لا باعتبار ايجاده له ،

. . . .

فالقائم والآكل والشارب عندهم بمنزلة الأسود والأبيض .

والثاني وهو استقلال العبد في الفعل مذهب أكثر الامامية والمعتزلة ، فانهم ذهبوا إلى أنّ العباد موجدون لأفعالهم مخترعون لها بقدرتهم ، لكن أكثر المعتزلة قائلون بوجوب الفعل بعد إرادة العبد ، وبعضهم قالوا : بعدم وجوب الفعل بل يصير أولى ، قال المحقق الطوسي (قده) : ذهب مشايخ المعتزلة وأبوالحسين البصري وإمام الحرمين من أهل السنة إلى أنّ العبد له قدرة قبل الفعل وإرادة بها تتمّ مؤثريّته ، فيصدر عنه الفعل ، فيكون العبد مختاراً إذ كان فعله بقدرته الصالحة للفعل والترك ، وتبعاً لداعيه الذي هو إرادته ، والفعل يكون بالقياس إلى القدرة وحدها ممكناً وبالقياس إليها مع الإرادة يصير واجباً ، وقال المحمود الملاحمي وغيره من المعتزلة : انّ الفعل عندوجود القدرة والإرادة يصير أولى بالوجود حذراً من أن يلزمهم القول بالجبر لو قالوا بالوجوب ، وليس ذلك بشيء لأنّ مع حصول الأولوية إن جاز له الطرف الآخر لما كانت الأولويّة بأولوية ، وإن لم يجز فهو الواجب وانما غيّروا اللفظ دون المعنى « انتهى » .

واختلف في نسبة إحتمالي الشقّ الثالث وتحقيقهما ، ففي المواقف وشرحه : أفعال العباد الإختياريّة واقعة بقدرة الله تعالى وحدها ، وقالت المعتزلة : بقدرة العبد وحدها على سبيل الاستقلال بلا إيجاب بل بإختيار ، وقالت طائفة بالقدرتين ، ثمّ اختلفوا فقال الاستاد ، يعني أبا اسحاق الإسفرائيني : بمجموع القدرتين ، على أن تتعلقا جميعاً بالفعل نفسه وجوّز إجتماع المؤثّرين على أثر واحد ، وقال القاضي ، يعني الباقلاني : على أن تتعلق قدرة الله بأصل الفعل وقدرة العبد بصفته أعني كونه طاعة ومعصية ، إلى غير ذلك من الاوصاف التي لا يوصف بها أفعاله تعالى كما في لطم اليتيم تأديباً او إيذاءاً فانّ ذات اللطم واقعة بقدرة الله و تأثيره ، وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره ، وقالت الحكماء وإمام الحرمين : هي واقعة على سبيل

. . . .

الوجوب وامتناع التخلّف بقدرة يخلقها الله في العبد إذا قارنت حصول الشرائط وإرتفاع الموانع ، والضابط في هذا المقام أنّ المؤثر إمّا قدرة الله أو قدرة العبد على الانفراد كمذهبي الأشعري وجمهور المعتزلة ، أوهما معاً وذلك إمّا مع اتّحاد المتعلّقين كمذهب الاستاد منا والنجّار من المعتزلة ، أو دونه وحينئذ فامّا مع كون إحداهما متعلّقة للاخرى ، ولاشبهة في انه ليس قدرة الله متعلّقة لقدرة العبد ، إذ يستحيل تأثير الحادث في القديم ، فتعيّن العكس وهو أن تكون قدرة العبد صادرة عن قدرة الله وموجبة للفعل ، وهوقول الإمام والفلاسفة ، وإمّا بدون ذلك وهومذهب القاضي لأنّ المفروض عدم إتّحاد المتعلّقين « انتهى » .

واعترض عليه المولى جمال الدين محمود وغيره : بانّ جعل المذهب المنسوب إلى الامام والفلاسفة كون المؤثّر مجموع القدرتين دون مذهب المعتزلة تحكّم بحت إذ لافرق بين هذين المذهبين في أنّ المؤثّر الحقيقي في الفعل هو قدرة العبد ، وتلك القدرة الحادثة مخلوقة للقدرة القديمة الإلهيّة ، ثم قال : الصواب في الضبط أن يقال المؤثّر إما قدرة الله تعالى وحدها وهو مذهب الشيخ الأشعري ، وإمّا قدرة العبد وحدها وهو مذهب جمهور المعتزلة والامام والفلاسفة ، وإمّا هما معاً امّا مع اتحاد المتعلقين وهو مذهب الاستاد ، أو بدون ذلك بأن تتعلّق القدرة القديمة بنفس الفعل والحادثة بصفته ، وهو مذهب القاضي « انتهى ».

ثمّ اعلم انّ هذا المذهب الذي نسبوا إلى الحكماء من انّ العلّة القريبة للفعل الإختياري إنّما هو العبد وقدرته ، لكن قدرته مخلوقة لله وإرادته حاصلة بالعلل المترتّبة منه تعالى قول بعضهم ، وقال جمّ غفير منهم : لا مؤثّر في الوجود إلاّ الله ، وموجد أفعال العباد هو الله سبحانه ، وقالوا : انّ الفعل كما يسند إلى الفاعل كإسناد البناء الى البنّاء قد يسند إلى الشرط كاسناد الاضائة الى الشمس والسراج مثلاً فبعض الأفعال الصادرة عن الطبايع النوعيّة كالحركات الطبيعيّة والقسريّة والأفعال

• • • • • • • • • •

الاختيارية للإنسان وغيره بل الأفعال الصادرة عن النفوس الفلكيّة والعقول المجرّدة بناء على القول بوجودهما ، فكلّ من هذه الأمور لا سيّما إرادة النفوس الحيوانيّة والإنسانية والفلكيّة بل العقول مع عدم المانع شرط وواسطة لصدور تلك الأفعال من مفيض الوجود ، وإسنادها الى تلك المبادى من قبيل إسناد الفعل الى الشرائط والوسائط ، لا إلى الفاعل والموجد ، وهذا قريب من مذهب الأشاعرة .

اذا عرفت هذه المذاهب فاعلم أنّ تاثير قدرة العبد وإرادته في الافعال الاختيارية من أجلى البديهيّات وسخافة مذاهب الأشاعرة ومن يحذو حذوهم لا يحتاج إلى بيان وبطون الأوراق والصحف والزبر من علمائنا والمخالفين مشحونة بذلك .

قال العلامة الحلّي قدس الله روحه : الاماميّة قسّموا الأفعال إلى ما يتعلّق بقصودنا ودواعينا وإرادتنا وإختيارنا بحركتنا الإختيارية الصادرة عنّا ، كالحركة يمنة ويسرة ، وإلى ما لا يتعلّق بقصودنا ودواعينا وإرادتنا وإختيارنا كالآثار التي فعلها الله تعالى من الألوان وحركة النموّ والتغذية والنبض وغير ذلك ، وهو مذهب الحكماء ، والحقّ أنّا نعلم بالضرورة أنّا فاعلون ، يدلّ عليه العقل والنقل ، أمّا العقل فانا نعلم بالضرورة الفرق بين حركتنا الاختياريّة والاضطرارية وحركة الجماد ونعلم بالضرورة قدرتنا على الحركة الاولى كحركتنا يمنة ويسرة ، وعجزنا عن الثانية كحركتنا إلى السماء وحركة الواقع من شاهق ، وانتفاء قدرة الجماد ، ومن أسند الأفعال إلى الله تعالى ينفي الفرق بينهما ، ويحكم بنفي ما قضت الضرورة بثبوته ، وقال ابو الهذيل العلّاف : ـ ونعم ما قال ـ حمار بشر أعقل من بشر ، فانّ حمار بشر لو أتيت به إلى جدول صغير وضربته للعبور فانه يظفر ، ولو أتيت به إلى جدول كبير وضربته فانه لا يظفر ويروع عنه ، لانّه فرّق بين ما يقدر عليه وبين ما لا يقدر عليه وبشر لا يفرّق بين المقدور له وغير المقدور له « انتهى » .

واذا كان الحكم بذلك ضروريّاً فالشبه الموردة في مقابلة ذلك لا يصغى إليها

• • • • • • • • • •

وإن كانت قويّة ، وكثير من أحوال الإنسان وأموره اذا أمعن النظر فيها يصل إلى حدّ يتحيّر العقل فيها ، كحقيقة النفس وكيفيّة الإبصار مع كونهما أقرب الأشياء إليه ، لا يمكنه الوصول إلى حقيقة ذلك ، وينتهي التفكّر فيها الى حدّ التحيّر وليس ذلك سبباً لأن ينفي وجودهما وتحققهما فيه ، ولا نطيل الكلام بإيراد الدلائل ودفع الشبهات ، فانّ هذا الكتاب ليس محلّ إيرادها ، وانما نؤمي إلى بعض مسائل الكلامية إجمالا لتوقّف فهم الاخبار التي نحن بصدد شرحها عليه .

ثمّ اعلم انّ الحقّ انّ المعتزلة ايضاً خرجوا من الحقّ للإفراط من الجانب الآخر ، فانّهم يذهبون الى أنه تعالى لامدخليّة له في أعمال العباد أصلا ، سوى خلق الآلات والتمكين والإقدار حتّى انّ بعض المعتزلة قالوا : انّ الله لا يقدر على عين مقدور العبد ، وبعضهم قالوا : لا يقدر على مثله أيضاً ، فهم عزلوا الله عن سلطانه ، وكأنهم أخرجوا الله من ملكه وأشركوا من حيث لا يعلمون ، والأخبار الواردة بنفي مذهب هؤلاء وذمّهم أكثر من الأخبار الدالة على ذم الجبريّة ونفي مذهبهم ، وفي أكثر الاخبار أطلقت القدرية عليهم كما عرفت ، وأطلقوا عليهم المفوضّة ، فهم عليهم السلام نفوا وأبطلوا الجبر والتفويض معاً ، وأثبتوا الامر بين الامرين وهو أمر غامض دقيق وللناس في تحقيق ذلك مسالك :

الاول: ما ذكره الشيخ الاجل المفيد طيب الله رمسه حيث قال في تحقيق الأمر بين الامرين : الجبر هو الحمل على الفعل والاضطرار اليه بالقسر والغلبة ، وحقيقة ذلك إيجاد الفعل في الخلق من غير أن تكون له قدرة على دفعه ، والإمتناع من وجوده فيه ، وقد يعبّر عمّا يفعله الإنسان بالقدرة التي معه على وجه الإكراه له على التخويف والالجاء أنّه جبر ، والأصل فيه ما فعل من غير قدرة على امتناعه منه حسبما قدّمناه ، وإذا تحقّق القول في الجبر على ما وصفناه ، كان مذهب أصحاب المخلوق هو بعينه لأنّهم يزعمون الله تعالى خلق في العبد الطاعة من غير أن يكون

. . . .

للعبد قدرة على ضدّها ، والإمتناع منها ، وخلق فيه المعصية كذلك ، فهم المجبّرة حقّاً والجبر مذهبهم على التحقيق ، والتفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق في الأفعال والاباحة لهم مع ماشاءوا من الأعمال ، وهذا قول الزنادقة وأصحاب الاباحات والواسطة بين القولين أنّ الله أقدر الخلق على أفعالهم ومكّنهم من أعمالهم وحدّ لهم الحدود في ذلك ورسم لهم الرسوم ، ونهاهم عن القبائح بالزجر والتخويف ، والوعد والوعيد ، فلم يكن بتمكينهم من الأعمال مجبراً لهم عليها ، ولم يفوّض إليهم الاعمال لمنعهم من أكثرها ، ووضع الحدود لهم فيها وأمرهم بحسنها ونهاهم عن قبيحها ، فهذا هو الفصل بين الجبر والتفويض « انتهى » وأقول هذا معنى حقّ لكن تنزيل الأخبار عليه لا يخلو من بعد.

الثاني : ما ذكره بعض السالكين مسلك الفلاسفة حيث قال : فعل العبد واقع بمجموع القدرتين والارادتين ، والتأثيرين من العبد ومن الربّ سبحانه ، والعبد لا يستقلّ في إيجاد فعله بحيث لامدخل لقدرة الله فيه أصلا ، بمعنى أنّه أقدر العبد على فعله بحيث يخرج عن يده أزمّة الفعل المقدور للعبد مطلقاً ، كما ذهب اليه المفوّضة أو لا تأثير لقدرته فيه وإن كان قادراً على طاعة العاصي جبراً ، لعدم تعلّق إرادته بجبره في أفعاله الاختيارية كماذهب اليه المعتزلة ، وهذا ايضاً نحومن التفويض ، وقول بالقدر وبطلانه ظاهر ، كيف ولقدرة خالق العبد وموجده تأثير في فعل العبد بلا شبهة كما يحكم به الحدس الصائب ، وليس قدرة العبد بحيث لا تأثير له في فعله أصلا سواء كانت كاسبة كما ذهب إليه الاشعري ، ويؤل مذهبه الى الجبر كما يظهر بأدنى تأمّل أم لا تكون كاسبة أيضاً بمعنى أن لا تكون له قدرة وإختيار أصلا بحيث لا فرق بين مشي زيد وحركة المرتعش كما ذهب إليه الجبريّة وهم الجهميّة ، وقال : هذا معنى الأمر بين الامرين، ومعنى قول الحكماءِ الالهيّين: لا مؤثر في الوجود إلاّ الله ، فمعناه أنّه لا يوجد شيء إلاّ بايجاده تعالى وتأثيره في وجوده ، بأن يكون فاعلاً قريباً له ،

• • • • • • • • • •

سواءكان بلامشاركة تأثيرغيره فيه كما في أفعاله سبحانه كخلق زيد مثلاً ، أوبمشاركة تأثير غيره فيه كخلقه فعل زيد مثلاً ، فجميع الكائنات حتى أفعال العباد بمشيّته تعالى وإرادته وقدره ، أي تعلق إرادته وقضائه ، أي إيجاده وتأثيره في وجوده ، ولمّا كانت مشيّة العبد وإرادته وتأثيره في فعله بل تأثيركلّ واحد من الأمور المذكورة آنفاً في أفعاله جزءاً أخيراً للعلة التامّة لأفعاله ، وانّما يكون تحقّق الفعل والترك مع وجود ذلك التأثير وعدمه فينتفي صدور القبيح عن الله تعالى ، بل انّما يتحقّق بالمشيّة والإرادة الحادثة ، وبالتأثير من العبد الذي هو متمّم للعلة التامّة ، ومع عدم تأثير العبد والكفّ عنه بإرادته واختياره لا يتحقّق فعله بمجرّد مشيّة الله تعالى وإرادته وقدره ، بل لا يتحقّق مشيّة وإرادة وتعلّق إرادة منه تعالى بذلك الفعل ، ولا يتعلق جعله وتأثيره في وجود ذلك الفعل مجرّداً عن تأثير العبد فحينئذ الفعل لاسيما القبيح مستند إلى العبد ، ولمّا كان مراده تعالى من إقدار العبد في فعله وتمكينه له فيه صدور الأفعال عنه باختياره وإرادته، اذا لم يكن مانع اي فعل أراد واختار من الايمان والكفر والطاعة والمعصية ، ولم يرد منه خصوص شيء من الطاعة والمعصية ، ولم يردجبره في أفعاله ليصحّ تكليفه لأجل المصلحة المقتضية له ، ولا يعلم تلك المصلحة إلاّ الله تعالى وكلّفه بعد ذلك الإقدار باعلامه بمصالح أفعاله ومفاسده في صورة الامر والنهي ، لأنّهما من الله تعالى من قبيل أمر الطبيب للمريض بشرب الدواء النافع ، ونهيه عن أكل غذاء الضارّ ، وذلك ليس بأمر ونهي حقيقة ، بل إعلام بما هو نافع وضارّ له ، فمن صدور الكفر والعصيان عن العبد بإرادته المؤثّرة واستحقاقه بذلك العقاب ، لا يلزم أن يكون العبد غالباً عليه تعالى ، ولايلزم عجزه تعالى ، كما لايلزم غلبة المريض على الطبيب ، ولا عجز الطبيب إذا خالفه المريض وهلك ، ولا يلزم أن يكون في ملكه أمر لا يكون بمشيّته تعالى وإرادته ، ولا يلزم الظلم في عقابه ، لانه فعل القبيح بارادته المؤثرة ، وطبيعة ذلك الفعل توجب أن يستحقّ فاعله العقاب ،

• • • • • • • • • •

ولمّا كان مع ذلك الإعلام من الامر والنهي بوساطة الحجج البيّنة اللطف والتوفيق في الخيرات والطاعات من الله جلّ ذكره ، فما فعل الإنسان من حسنة فالأولى أن يسند وينسب إليه تعالى ، لأنّ مع إقداره وتمكينه له وتوفيقه للحسنات أعلمه بمصالح الاتيان بالحسنات ، ومضارّ تركها والكفّ عنها بأوامره ، وما فعله من سيّئة فمن نفسه ، لأنّه مع ذلك أعلمه بمفاسد الاتيان بالسيّئات ومنافع الكفّ عنها بنواهيه وهذا من قبيل إطاعة الطبيب ومخالفته ، فانّه من أطاعه وبرىء من المرض يقال له : عالجه الطبيب وصيّره صحيحاً ، ومن خالفه وهلك يقال له : أهلك نفسه بمخالفته للطبيب ، فظهر إسناد الحسنات إلى الله تعالى وإسناد السيئات إلى العبد ، فهذا معنى الامر بين الامرين وينطبق عليه الآيات والاخبار من غير تكلف « انتهى » وهذا المحقّق وإن بالغ في التدقيق والتوفيق بين الأدلّة لكن يشكل القول بتأثيره سبحانه في القبائح والمعاصي مع مفاسد اخر ترد عليه ، ذكرها يفضي إلى الإطناب .

الثالث: ماذكره ايضاً أكثر السالكين مسلك الفلاسفة ونسب إلى المحقق الطوسي ايضاً حيث قالوا : قد ثبت أنّ ما يوجد في هذا العالم فقد قدر بهيئته وزمانه في عالم آخر فوق هذا العالم قبل وجوده ، وقد ثبت أنّ الله تعالى قادر على جميع الممكنات ولم يخرج شيء من الاشياء عن مصلحته وعلمه وقدرته وإيجاده بواسطة أوبغير واسطة وإلّا لم يصلح لمبدئيّة الكلّ ، فالهداية والضلال والايمان والكفر والخير والشرّ والنفع والضرر وسائر المتقابلات كلّها منتهية إلى قدرته وتأثيره وعلمه وإرادته ومشيّته بالذات أو بالعرض ، وأفعالنا كسائر الموجودات وأفاعيلها بقضائه وقدره وهي واجبة الصدور بذلك منّا ، ولكن بتوسّط أسباب وعلل من إدراكنا وإرادتنا وحركاتنا وسكناتنا وغير ذلك من الأسباب العالية الغائبة عن علمنا ، وتدبيرنا الخارجة عن قدرتنا وتأثيرنا ، فاجتماع تلك الامور التي هي الاسباب والشرائط مع إرتفاع الموانع علّة تامّة يجب عندها وجود ذلك الأمر المدبّر والمقضى المقدّر ، وعند تخلّف شيء

• • • • • • • • • •

منها أو حصول مانع بقي وجوده في حيّز الامتناع ، ويكون ممكناً وقوعياً بالقياس الى كلّ واحد من الاسباب الكونيّة.

ولمّا كان من جملة الأسباب وخصوصاً القريبة منها إرادتنا وتفكّرنا وتخيّلنا وبالجملة ما نختار به أحد طرفي الفعل والترك فالفعل اختياريّ لنا فانّ الله أعطانا القوّة والقدرة والاستطاعة ليبلونا أيّنا أحسن عملا ، مع إحاطة علمه ، فوجوبه لا ينافي إمكانه واضطراريّته لا تدافع كونه اختيارياً كيف وانّما وجب إلاّ باختياره ولا شكّ انّ القدرة والاختيار كساير الأسباب من الادراك والعلم والإرادة والتفكّر والتخيّل وقواها وآلاتها كلّها بفعل الله تعالى لا بفعلنا واختيارنا ، وإلاّ لتسلسلت القدر والارادات إلى غير النهاية ، وذلك لأنّا وإن كنّا بحيث إن شئنا فعلنا ، وان لم نشأ لم نفعل ، لكنّا لسنا بحيث إن شئنا شئنا ، وان لم نشأ لم نشأ ، بل إذا شئنا فلم تتعلق مشيّتنا بمشيّتنا بل بغير مشيّتنا فليست المشيّة الينا ، إذ لو كانت الينا لاحتجنا الى مشية أخرى سابقة ، وتسلسل الأمر الى غير النهاية ، ومع قطع النظر عن استحالة التسلسل نقول : مشيّاتنا الغير المتناهية بحيث لاتشذّ عنها مشيّة لايخلو إما أن يكون وقوعها بسبب أمر خارج عن مشيّتنا أو بسبب مشيّتنا ، والثاني باطل لعدم امكان مشيّة اخرى خارجة عن تلك الجملة ، والاول هو المطلوب ، فقد ظهر أنّ مشيّتنا ليست تحت قدرتنا كما قال الله عز وجل : « وما تشاؤن إلاّ أن يشاء الله »[1] فاذن نحن في مشيّتنا مضطروّن وانّما تحدث المشيّة عقيب الداعي ، وهو تصور الشيء الملائم تصوّراً ظنّياً أو تخيّلياً أو علمياً ، فاذا أدركنا شيئاً فان وجدنا ملائمته أو منافرته لنا دفعة بالوهم أو ببديهة العقل انبعث منّا شوق الى جذبه أو دفعه ، وتأكّد هذا الشوق هو العزم الجازم المسمّى بالارادة ، واذا انضمّت الى القدرة التي هي هيئة للقوّة الفاعلة إنبعثت تلك القوّة لتحريك الأعضاء الادوية من العضلات وغيرها ،

---

(١) سورة الانسان : ٣٠ .

. . . .

فيحصل الفعل فاذا تحقّق الداعي للفعل الذي تنبعث منه المشية تحقّقت المشية ، وإذا تحقّقت المشيّة الّتي تصرف القدرة الى مقدورها انصرفت القدرة لا محالة ، ولم يكن لها سبيل الى المخالفة ، فالحركة لازمة ضرورة بالقدرة ، والقدرة محرّكة ضرورة عند إنجزام المشيّة والمشية تحدث ضرورة في القلب عقيب الداعي ، فهذه ضروريّات يترتّب بعضها على بعض ، وليس لنا أن ندفع وجود شيء منها عند تحقّق سابقه ، فليس يمكن لنا أن ندفع المشيّة عند تحقق الداعي للفعل ، ولا إنصراف القدرة عن المقدور بعدها ، فنحن مضطرّون في الجميع ، ونحن في عين الاختيار مجبورون على الاختيار « انتهى » .

والظاهر أنّ هذا عين الجبر ، وليس من الأمر بين الأمرين في شيء ، واحتياج الارادة إلى إرادة اخرى ممنوع ، وتفصيل الكلام في ذلك يحتاج إلى تمهيد مقدّمات وإيراد إشكالات وأجوبة تفضي إلى التطويل ، مع أنّ أمثال هذه شبه في مقابلة البديهة ولا وقع بمثلها .

ومثل هذا التوجيه ما قيل : أنّه لا دخل لارادة العبد في الايجاب ، بل هي من الشروط التي بها يصير المبدء بارادته موجباً تامّاً مستجمعاً لشرائط التأثير ، وهذا القدر كاف لوقوع فعل العبد بارادته ، وكونه مستنداً إليها وعملا له .

وما قيل : أنّ لارادة العبد مدخليّة في الايجاب لا بالمشاركة فيه ، بل بأنّه أراد وقوع مراد العبد وأوجبه على انّه مراده ، فلها مدخلية في الايجاب لا بالمشاركة فيه ، وبهذه المدخليّة ينسب الفعل إلى العبد ويكون عملاً له ، فهذان الوجهان وأضرابها ممّا تركنا ذكرها حذراً من الاطالة مشتركة في عدم رفع المفاسد ، وعدم إيصال طالب الحقّ الى المقاصد.

الرابع: ما ذكره الفاضل الاسترابادي رحمه الله تعالى حيث قال : معنى الامر بين الامرين انهم ليسوا بحيث ما شاءوا صنعوا بل فعلهم معلّق على ارادة حادثة متعلّقة

• • • • • • • • • •

بالتخلية أو بالصرف ، وفي كثير من الأحاديث أنّ تأثير السحر موقوف على اذنه تعالى وكان السرّ في ذلك انّه لا يكون شيء من طاعة أومعصية أو غيرهما كالأفعال الطبيعية إلاّ باذن جديد منه تعالى ، فتوقف حينئذ كلّ حادث على الاذن توقف المعلول على شروطه ، لا توقّفه على سببه .

أقول : وهذا معنى يشبه الحق وسنشير اليه .

الخامس : أن يكون الجبر المنفيّ ماذهب اليه الاشعري والجهميّة ، والتفويض المنفي هو كون العبد مستقلاّ في الفعل ، بحيث لا يقدر الربّ تعالى على صرفه عنه كما ينسب إلى بعض المعتزلة ، والأمر بينهما هو انه جعلهم مختارين في الفعل والترك مع قدرته على صرفهم عمّا يختارون .

السادس : أن يقال : الأمر بين الامرين هو انّ الأسباب القريبة للفعل بقدرة العبد ، والاسباب البعيدة كالآلات والأدوات والجوارح والاعضاء والقوى بقدرة الله سبحانه ، فقد حصل الفعل بمجموع القدرتين .

وفيه: أنّ التفويض بهذا المعنى لم يقل به أحد حتى يحتاج إلى نفيه .

السابع : أنّ المراد بالأمر بين الأمرين كون بعض الأشياء باختيار العبد وهي الافعال التكليفيّة ، وبعضها بغير اختياره كالصحة والمرض والنوم و اليقظة وأشباهها .

ويرد عليه ما أوردنا على الوجه السابق .

الثامن : أنّ التفويض المنفي هوتفويض الخلق والرزق وتدبير العالم الى العباد كقول الغلاة في الائمة عليهم السلام ، و يؤيّده ما رواه الصدوق في العيون باسناده عن يزيد بن عمير قال : دخلت على عليّ بن موسى الرضا عليه السلام بمرو ، فقلت : يابن رسول الله روى لنا عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال : لا جبر ولا تفويض ، أمر بين أمرين فما معناه ؟ فقال : من زعم انّ الله يفعل أفعالنا ثم يعذّبنا عليها فقد قال بالجبر ، ومن

. . . .

زعم أنّ الله عزّ وجل فوّض أمر الخلق والرزق إلى حججه عليهم السلام فقد قال بالتفويض ، فالقائل بالجبر كافر ، والقائل بالتفويض مشرك ، فقلت له : يابن رسول الله ، فما أمر بين أمرين ؟ فقال : وجود السبيل إلى إتيان ما أمروا به ، وترك ما نهوا عنه ، فقلت له : فهل لله عز وجل مشيّة وإرادة في ذلك ؟ فقال : أمّا الطاعات فإرادة الله ومشيّته فيها الأمر بها والرضا لها ، والمعاونة عليها ، وإرادته ومشيّته في المعاصي النهي عنها والسخط لها والخذلان عليها ، قلت : فلله عزوجل فيها القضاء ؟ قال : نعم ، ما من فعل يفعله العباد من خير وشرّ إلاّ ولله فيه قضاء ، قلت : فمامعنى هذا القضاء؟ قال : الحكم عليهم بما يستحقّونه على أفعالهم من الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة .

التاسع : ما ظهر لنا من الأخبارالمعتبرة المأثورة عن الصادقين عليهم السلام ، وهوأنّ الجبر المنفي قول الاشاعرة والجبريّة كما عرفت ، والتفويض المنفي هو قول المعتزلة انّه تعالى أوجد العباد وأقدرهم على أعمالهم وفوّض إليهم الاختيار ، فهم مستقلّون بايجادها على وفق مشيتهم وقدرتهم ، وليس لله سبحانه في أعمالهم صنع .

وأمّا الامر بين الأمرين فهو أنّ لهداياته وتوفيقاته تعالى مدخلاً في أفعالهم بحيث لا يصل إلى حدّ الالجاء والاضطرار ، كما انّ لخذلانه سبحانه مدخلا في فعل المعاصي وترك الطاعات ، لكن لا بحيث ينتهي إلى حدّ لا يقدر معه على الفعل أو الترك ، وهذا أمر يجده الانسان من نفسه في أحواله المختلفة ، وهو مثل أن يأمر السيّد عبده بشيء يقدر على فعله وفهّمه ذلك ، ووعده على فعله شيئاً من الثواب وعلى تركه قدراً من العقاب ، فلو اكتفى من تكليف عبده بذلك ولم يزد عليه مع علمه بأنّه لا يفعل الفعل بمحض ذلك ، لم يكن لوماً عند العقلاء لو عاقبه على تركه ، ولاينسب عندهم الى الظلم ، ولا يقول عاقل أنّه أجبره على ترك الفعل ، ولو لم يكتف السيّد بذلك وزاد في ألطافه والوعد باكرامه والوعيد على تركه ، وأكّد ذلك ببعث من يحثّه على الفعل ويرغبّه فيه ويحذّره على الترك ، ثمّ فعل ذلك الفعل بقدرته وإختياره فلا

• • • • • • • • • •

يقول عاقل أنّه جبره على الفعل ، وأما فعل ذلك بالنسبة إلى قوم وتركه بالنسبة إلى آخرين فيرجع إلى حسن إختيارهم وصفاء طويّتهم أو سوء إختيارهم وقبح سريرتهم أو إلى شيء لا يصل إليه علمنا ، فالقول بهذا لا يوجب نسبة الظلم إليه سبحانه ، بأن يقال : جبرهم على المعاصي ثمّ عذّبهم عليها ، كما يلزم الأوّلين ، ولا عزله تعالى من ملكه واستقلال العباد ، بحيث لا مدخل لله في أفعالهم ، فيكونون شركاء الله في تدبير عالم الوجود كما يلزم الآخرين .

ويدلّ على هذا الوجه أخبار كثيرة كالخبر الأوّل لا سيّما مع التتمة التي في الاحتجاج ، والخبر الثامن والثالث عشر من هذا الباب ، بل أكثر أبواب[1] هذا الباب ، والابواب السابقة واللاحقة ، وبه يمكن رفع التنافي بينها كما أومأنا اليه في بعضها ، وقد روى في الاحتجاج وتحف العقول فيما أجاب به أبو الحسن العسكرى عليه السلام في رسالته إلى أهل الاهواز حيث قال عليه السلام : قال الصادق عليه السلام : لا جبر ولا تفويض ، أمر بين أمرين ، قيل : فماذا يابن رسول الله ؟ قال : صحّة العقل وتخلية السرب ، و المهلة في الوقت ، والزاد قبل الراحلة ، والسبب المهيّج للفاعل على فعله ، فهذه خمسة أشياء ، فاذا نقص العبد منها خلّة كان العمل عنه مطرحاً بحسبه و أنا أضرب لكلّ باب من هذه الأبواب الثلاثة وهي الجبر والتفويض والمنزلة بين المنزلتين مثلا يقرّب المعنى للطالب ويسهّل له البحث من شرحه ، ويشهد به القرآن بمحكم آياته وتحقيق تصديقه عند ذوي الالباب وبالله العصمة والتوفيق .

ثم قال عليه السلام : فأما الجبر فهو قول من زعم أنّ الله عزّ وجل جبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها ، ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله وكذّبه وردّ عليه قوله : « ولا يظلم ربّك أحداً »[2] وقوله جلّ ذكره : « ذلك بما قدّمت يداك وأنّ الله ليس بظلاّم للعبيد »[3] مع آي كثيرة في مثل هذا ، فمن زعم انّه مجبور على المعاصي فقد

(١) والظاهر « الاخبار » بدل الابواب .

(٢) سورة الكهف : ٤٩ . (٣) سورة الحج : ١٠ .

• • • • • • • • • • •

أحال بذنبه على الله عزوجل وظلمه في عقوبته له ، ومن ظلم ربّه فقد كذّب كتابه ، ومن كذّب كتابه لزمه الكفر باجماع الامة .

والمثل المضروب في ذلك مثل رجل ملك عبداً مملوكا لا يملك إلّا نفسه ، ولا يملك عرضاً من عروض الدنيا ، ويعلم مولاه ذلك منه ، فأمره على علم منه بالمصير إلى السوق لحاجة يأتيه بها ، ولا يملكه ثمن مايأتيه به ، وعلم المالك أنّ على الحاجة رقيباً لا يطمع أحد في أخذها منه إلاّ بما يرضى به من الثمن ، وقد وصف مالك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفة وإظهار الحكمة ونفي الجور ، فأوعد عبده إن لم يأته بالحاجة أن يعاقبه ، فلمّا صار العبد إلى السوق وحاول أخذ الحاجة التي بعثه المولى للاتيان بها وجد عليها مانعاً يمنعه منها إلاّ بالثمن ، ولايملك العبد ثمنها ، فانصرف إلى مولاه خائباً بغير قضاء حاجته ، فاغتاظ مولاه لذلك وعاقبه على ذلك ، فانّه كان ظالماً متعدّياً مبطلا لما وصف من عدله وحكمته ونصفته ، وإن لم يعاقبه كذب نفسه ، أليس يجب أن لا يعاقبه والكذب والظلم ينفيان العدل والحكمة تعالى الله عما يقول المجبّرة علوّاً كبيراً.

ثم قال عليه السلام بعد كلام طويل : فأما التفويض الذي أبطله الصادق عليه السلام وخطّأ من دان به فهو قول القائل : إنّ الله فوّض إلى العباد اختيار أمره ونهيه وأهملهم ، وفي هذا كلام دقيق لم يذهب إلى غوره ودقّته إلاّ الائمة المهدية عليهم السلام من عترة آل الرسول صلى الله عليه وآله فانّهم قالوا : لو فوّض الله إليهم على جهة الاهمال لكان لازماً له رضا ما اختاروه واستوجبوا به من الثواب ، ولم يكن عليهم فيما اجترموا العقاب ، اذ كان الاهمال واقعاً ، فتنصرف هذه المقالة على معنيين: إمّا أن يكون العباد تظاهروا عليه فالزموه قبول اختيارهم بآرائهم ضرورة ، كره ذلك أم أحبّه فقدلزم الوهن ، أويكون جلّ وتقدّس عجز عن تعبّدهم بالامر والنهي ففوّض أمره ونهيه إليهم وأجراهما على محبّتهم ، إذ عجز عن تعبّدهم بالامر والنهي على إرادته ، فجعل الاختيار إليهم في

• • • • • • • • • •

الكفر والايمان ، ومثل ذلك مثل رجل ملك عبداً إبتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف عند أمره ونهيه، وادّعى مالك العبد أنّه قادر قاهر عزيز حكيم ، فأمر عبده ونهاه ووعده على إتّباع أوامره عظيم الثواب، وأوعده على معصيته أليم العقاب ، فخالف العبد إرادة مالكه ولم يقف عند أمره ونهيه ، فأيّ أمر أمره به أو نهي نهاه عنه لم يأتمر على إرادة المولى ، بل كان العبد يتبع إرادة نفسه، وبعثه في بعض حوائجه ، وفيها الحاجة له ، فصدر العبد بغير تلك الحاجة خلافاً على مولاه، وقصد إرادة نفسه واتّبع هواه ، فلمّا رجع إلى مولاه نظر إلى ما أتاه فاذا هو خلاف ما أمره به ، فقال العبد : إتّكلت على تفويضك الأمر إليّ فاتّبعت هواي وإرادتي، لأنّ المفوّض إليه غير محصور عليه ، لاستحالة إجتماع التفويض والتحصير .

ثمّ قال عليه السلام : من زعم أنّ الله فوّض قبول أمره ونهيه إلى عباده فقد أثبت عليه العجز ، وأوجب عليه قبول كلّ ما عملوا من خير أو شرّ وأبطل أمر الله تعالى ونهيه ، ثم قال: انّ الله خلق الخلق بقدرته ، وملّكهم استطاعة ماتعبّدهم به من الأمر والنهي وقبل منهم اتّباع أمره ورضي بذلك منهم ، ونهاهم عن معصيته وذمّ من عصاه وعاقبه عليها ، ولله الخيرة في الأمر والنهي ، يختار ما يريد ويأمر به ، وينهى عمّا يكره ، ويثيب ويعاقب بالاستطاعة التي ملّكها عباده لاتّباع أمره وإجتناب معاصيه ، لأنّه العدل ومنه النصفة والحكومة ، بالغ الحجة بالإعذار والإنذار، وإليه الصفوة يصطفي من يشاء من عباده ، إصطفى محمّداً صلى الله عليه وآله وبعثه بالرسالة إلى خلقه ، ولو فوّض إختيار أموره إلى عباده لأجاز لقريش اختيار اميّة بن الصلت وأبي مسعود الثقفي ، إذ كانا عندهم أفضل من محمّد صلى الله عليه وآله لما قالوا : « لو لا نزّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » يعنونهما بذلك .

فهذا هو القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض ، بذلك أخبر أمير المؤمنين عليه السلام حين سئله عباية بن ربعي الاسدي عن الاستطاعة ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام

. . . .

تملكها من دون الله أو مع الله ؟ فسكت عباية ، فقال له : قل يا عباية ! قال: وما أقول؟ قال : إن قلت تملكها مع الله قتلتك ، وإن قلت تملكها من دون الله قتلتك ، قال : وما أقول يا أمير المؤمنين ؟ قال : تقول تملكها بالله الذي يملكها من دونك ، فان ملّكها كان ذلك من عطائه ، وإن سلبكها كان ذلك من بلائه ، وهو المالك لما ملّكك ، والمالك لما عليه أقدرك ، أما سمعت الناس يسئلون الحول والقوّة حيث يقولون : لا حول ولا قوة إلاّ بالله ؟ فقال الرجل : وما تأويلها يا أمير المؤمنين ؟ قال : لا حول بنا عن معاصي الله إلاّ بعصمة الله ، ولا قوّة لنا على طاعة الله إلاّ بعون الله، قال : فوثب الرجل وقبّل يديه ورجليه، إلى آخر الخبر بطوله .

وأقول أكثر أجزاء هذا الخبر يدلّ على ما ذكرنا في الوجه التاسع ، وأمّا ما ذكر في معنى التفويض ، فيحتمل أن يكون راجعاً إلى الوجه الاول، لكنّ الظاهر أنّ غرضه عليه‌السلام من نفي التفويض نفي ماذكره المخالفون من تفويض إختيار الامام عليه‌السلام ونصبه إلى الأمّة وتفويض الأحكام إليهم بأن يحكموا فيها بآرائهم ، وقياساتهم واستحساناتهم ، ولهذا أجمل عليه‌السلام في الكلام ، وقال في هذا كلام دقيق ، وبيّن ذلك أخيراً بذكر قريش واصطفائهم فلا تغفل .

فيمكن أن يعدّ هذا وجهاً عاشراً لنفي الجبر والتفويض ، وإثبات الواسطة .

ويؤيّد ما ذكرنا أيضاً ما رواه الشيخ أبو الفتح الكراجكي في كتاب كنز الفوائد إنّ الحسن البصري كتب إلى الامام الحسن بن علي عليهما‌السلام : من الحسن البصري إلى الحسن بن رسول الله أمّا بعد فانّكم معاشر بني هاشم الفلك الجارية في اللجج الغامرة ، مصابيح الدجى وأعلام الهدى ، والائمة القادة ، الذين من تبعهم نجا والسفينة التي يؤل اليها المؤمنون ، وينجو فيها المتمسّكون ، قد كثر يابن رسول الله عندنا الكلام في القدر ، واختلافنا في الاستطاعة ، فعلّمنا ما الذي عليه رأيك ورأى آبائك فانّكم ذريّة بعضها من بعض ، من علم الله علمتم ، وهو الشاهد عليكم ، وأنتم الشهداء

على الناس والسلام؟ فأجابه صلوات الله عليه من الحسن بن عليّ إلى الحسن البصري: أمّا بعد فقد انتهى إليّ كتابك عند حيرتك وحيرة من زعمت من أمّتنا وكيف ترجعون إلينا وأنتم معنا بالقول دون العمل، واعلم أنّه لولا ما تناهى إليّ من حيرتك وحيرة الامّة من قبلك لأمسكت عن الجواب، ولكنّي الناصح ابن الناصح الأمين، والذي أنا عليه أنّه من لم يؤمن بالقدر خيره وشرّه فقد كفر، ومن حمل المعاصي على الله فقد فجر، إنّ الله سبحانه لا يطاع باكراه، ولا يعص بغلبة، ولا أهمل العباد من الملكة ولكنّه عزّ وجل المالك لما ملّكهم والقادر على ما عليه أقدرهم، فان ائتمروا بالطاعة لم يكن الله عزوجل لهم صادّاً، ولا عنها مانعاً، وان ائتمروا بالمعصية فشاء سبحانه أن يمنّ عليهم فيحول بينهم وبينها فعل، وإن لم يفعل فليس هو حملهم عليها إجباراً ولا ألزمهم بها إكراهاً، بل احتجاجه عزّ ذكره عليهم أن عرّفهم وجعل لهم السبيل إلى فعل ما دعاهم إليه، وترك ما نهاهم عنه، ولله الحجة البالغة والسلام.

وفي تحف العقول هكذا: أما بعد فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشرّه أنّ الله يعلمه فقد كفر، إلى قوله عليه السلام: وان لم يفعل فليس هو الذي حملهم عليها جبراً ولا ألزموها كرهاً، بل منّ عليهم بأن بصّرهم وعرّفهم وحذّرهم وأمرهم ونهاهم لا جبلا لهم على ما أمرهم به، فيكونوا كالملائكة، ولا جبراً لهم على ما نهاهم، ولله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين والسلام على من اتّبع الهدى.

واقول: قال السيد بن طاووس قدس سرّه في كتاب الطرائف: روى جماعة من علماء الاسلام عن نبيّهم صلى الله عليه وآله انّه قال: لعنت القدرية على لسان سبعين نبيّاً، قيل: ومن القدرية يا رسول الله؟ قال: قوم يزعمون أنّ الله قدّر عليهم المعاصي وعذّبهم عليها.

وروى صاحب الفائق وغيره من علماء الاسلام عن محمّد بن علي المكيّ باسناده قال: إنّ رجلاً قدم على النبي صلى الله عليه وآله فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: أخبرني بأعجب شيء رأيت؟ قال: رأيت قوماً ينكحون امّهاتهم وبناتهم وأخواتهم، فاذا قيل لهم: لم

﴿ باب الاستطاعة ﴾

١ ــ عليُّ بن إبراهيم ، عن الحسن بن محمّد ، عن عليّ بن محمّد القاسانيّ ، عن علي ابن اسباط قال : سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الاستطاعة ، فقال : يستطيع العبد بعد أربع خصال : ان يكون مخلّى السرب ، صحيح الجسم ، سليم الجوارح ، له سببٌ وارد من الله ، قال : قلت : جعلت فداك فسّر لي هذا قال : أن يكون العبد مخلّى السرب ، صحيح الجسم ، سليم الجوارح يريد أن يزني فلا يجد امرأة ثمَّ يجدها ،

تفعلون ؟ قالوا : قضاء الله علينا و قدره ، فقال النبي صلى الله عليه وآله : ستكون من أمّتي أقوام يقولون مثل مقالتهم ، أولئك مجوس أمّتي .

وروى صاحب الفائق وغيره عن جابر بن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال : يكون في آخر الزمان قوم يعملون المعاصي ويقولون انّ الله قد قدّرها عليهم ، الرادّ عليهم كشاهر سيفه في سبيل الله .

أقول: الاخبار الواردة في ذلك أوردناها في كتابنا الكبير ، وإنّما أوردنا هنا بعضها تأييداً لما ذكرنا في شرح الأخبار ، إذ المصنف (ره) انّما اقتصر على الاخبار الموهمة للجبر ، ولم يذكر ممّا يعارضها إلاّ قليلا والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

باب الاستطاعة

الحديث الاول : ضعيف .

قوله عليه السلام : أن يكون مخلّى السرب ، والسرب بالفتح والكسر : الطريق والوجهة، وبالكسر البال والقلب والنفس ، اي مخلى الطريق مفتوحة ، وهو كناية عن رفع الموانع والزواجر كزجر السلطان وأمثاله « صحيح الجسم » اي من الأمراض المانعة عن الفعل « سليم الجوارح » التي هي آلات الفعل « له سبب وارد من الله» من عصمته أو التخلية بينه وبين إرادته « فسّر لي هذا » اي السبب الوارد ففسّره عليه السلام

فامّا أن يعصم نفسه فيمتنع كما امتنع يوسف عليه السلام أو يخلّي بينه وبين إرادته فيزني فيسمّى زانياً ، ولم يطع الله باكراه ولم يعصه بغلبة.

بالعصمة والتخلية ، فيكون ذكر وجدان المرأة استطراداً « ولم يطع الله باكراه» بل بارادته وعصمة الله من أسباب ارادته « ولم يعصه بغلبة»منه ، بل بارادته مع تخلية الله بينه وبين إرادته ، فلولم يخل الله بينه وبين اختياره ، وأراد منعه لم يمكنه الفعل فلم يكن الله في ذلك مغلوباً منه .

ويحتمل أن يكون المراد بتخلية السرب أن يكون مخلي بالطبع ، فارغ البال غير مشغول الخاطر بما يصرفه عن الفعل ، وبصحة الجسم أن لايكون له مرض لايقدر معه على الفعل ، وبسلامة الجوارح أن لايكون في الجارحة التي يحتاج إليها في الفعل آفة ، كقطع الذكر في مثل الزنا ، وبالسبب إذنه تعالى اي رفع الموانع ، فقوله : فلا يجد امرئة، مثال لتخلّف السبب عن الثلاث وقوله: ثم يجدها ، بيان لوجوده ، فقوله إمّا أن يعصم نفسه، اي يعصم المكلّف نفسه لكن في المقابلة بينه وبين أن يخلّي تكلّف .

وفيما أجاب به أبو الحسن الثالث عليه السلام قال الصادق عليه السلام : لا جبر ولا تفويض ولكن منزلة بين المنزلتين ، وهي صحّة الخلقة وتخلية السرب والمهلة في الوقت والزاد مثل الراحلة والسبب المهيّج للفاعل على فعله ، ثم فسّر عليه السلام صحّة الخلقة بكمال الخلق للانسان بكمال الحواس وثبات العقل والتميّز واطلاق اللسان بالنطق قال : وأمّا تخلية السرب فهو الذي ليس عليه رقيب يحظر عليه ، ويمنعه العمل ممّا أمر الله به ، وأما المهلة في الوقت وهو العمر الذي يمتع به الانسان من حدّ مايجب عليه المعرفة إلى أجل الوقت ، وذلك من وقت تميزه وبلوغ الحلم ، إلى أن يأتيه أجله ، فمن مات على طلب الحقّ فلم يدرك كماله فهو على خير ، وأمّا الزاد فمعناه البلغة والجدة التي يستعين بها العبد على ما أمره الله به ، والراحلة للحجّ والجهاد وأشباه ذلك ، والسبب المهيّج هو النية التي هي داعية الانسان إلى جميع الافعال

٢ ـ محمد بن يحيى وعليّ بن إبراهيم جميعاً ، عن أحمد بن محمد ، عن عليّ بن الحكم وعبدالله بن يزيد جميعاً ، عن رجل من أهل البصرة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن

وحاسّتها القلب ، فمن فعل فعلاً وكان بدين لم يعقد قلبه على ذلك لم يقبل الله منه عملاً إلاّ بصدق النيّة ، الى آخر الخبر الطويل الذي أوردته في الكتاب الكبير وفيه فوائد جمّة .

الحديث الثاني : مرسل .

واعلم أنّ المتكلمين اختلفوا في أنّ الاستطاعة والقدرة هل هما في العبد قبل الفعل أو معه ؟ فذهبت الإماميّة والمعتزلة الى الأوّل والاشاعرة الى الثاني، واستدلّ كلّ من الفريقين على مذهبهم بدلائل ليس هذا موضع ذكرها ، والحقّ أن ما ذهب إليه الاماميّة ضروريّة إذ القطع حاصل بقدرة القاعد في وقت قعوده على القيام ، والقائم في حال قيامه على القعود بالوجدان ، ويدلّ عليه أخبار كثيرة :

منها ما رواه الصدوق عن عوف بن عبدالله عن عمّه قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الاستطاعة ؟ فقال : وقد فعلوا ، فقلت : نعم زعموا انّها لا تكون إلاّ عند الفعل ، واردة في حال الفعل لا قبله، فقال: أشرك القوم .

وفي الصحيح عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول : لا يكون العبد فاعلا إلاّ وهو مستطيع ، وقد يكون مستطيعاً غير فاعل، ولا يكون فاعلا أبداً حتى يكون معه الاستطاعة .

وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ما كلّف الله العباد كلفة فعل ، ولا نهاهم عن شيء حتى جعل لهم الاستطاعة، ثمّ أمرهم ونهاهم فلا يكون العبد آخذاً ولا تاركاً إلاّ باستطاعة متقدّمة قبل الأمر والنهي ، وقبل الأخذ والترك وقبل القبض والبسط .

وفي الصحيح ايضاً عن هشام عنه عليه السلام قال : لا يكون من العبد قبض ولا بسط إلاّ باستطاعة متقدّمة للقبض والبسط .

• • • • • • • • • •

وفي الصحيح ايضاً عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول وعنده قوم يتناظرون في الأفاعيل والحركات ، فقال : الاستطاعة قبل الفعل ، لم يأمر الله عز وجل بقبض ولا بسط إلاّ والعبد لذلك مستطيع ، والأخبار في ذلك كثيرة .

والاشاعرة إنّما قالوا بعدم القدرة قبل الفعل وكونها مع الفعل لأنّهم يقولون بعدم تأثير قدرة العبد وإرادته في الفعل أصلا .

اذا عرفت هذا فاعلم أنّ هذا الخبر ظاهراً موافق لمذهب الاشاعرة ، ومخالف لمذهب الامامية ، والاخبار الصحيحة السالفة تنفيه ، ويمكن تأويله بوجوه :

الاول : حمله على التقيّة إذ أكثر المخالفين يرون رأى الأشعري ويتبعونه في أصول مذهبهم ، ويؤيّده أنّ ما ذكر فيه من الدليل على نفي الاستطاعة من عمدة دلائل الاشاعرة على نفي اختيار العبد حيث قالوا : القدرة على الأثر بمعنى التمكّن على فعله وتركه ، إمّا حال وجود الاثر وحينئذ يجب وجوده ، فلا يتمكّن من الترك وإمّا حال عدمه فيجب عدمه فلا يتمكّن من الفعل ، وأجيب بأنا نختار أنّها حال عدم الأثر لكنّها عبارة عن التمكن من الفعل في ثاني الحال ، فلا ينافيه العدم في الحال ، بل يجتمع معه .

الثاني : أن يقال المراد بالاستطاعة في الخبر الاستعداد التامّ الّذي لا يكون إلاّ مع الأثر والمراد بآلة الاستطاعة جميع ما يتوقّف عليه الأثر فعلا كان أو تركا ، فاستطاعة الفعل لا يكون إلاّ مع الفعل، واستطاعة الترك لا يكون إلاّ مع الترك ، وبعبارة أخرى : المراد بالاستطاعة الاستقلال بالفعل ، بحيث لا يمكن أن يمنعه مانع عنه ، ولا يكون هذا إلاّ في حال الفعل إذ يمكن قبل الفعل أن يزيله الله تعالى عن الفعل بصرفه عنه ، أو إعدامه او إعدام الآلة ، والحاصل انّ استطاعة الشيء التمكّن منه وانقياد حصول ذلك الشيء له ، واستطاعة أحدالطرفين لا يستلزم استطاعة الآخر بخلاف القدرة، فانّ القدرة على أحد الطرفين تلزمه القدرة على الآخر ، والقدرة

الاستطاعة ، فقال : أتستطيع أن تعمل ما لم يكوّن ؟ قال : لا ، قال : فتستطيع أن تنتهي عمّا قد كوّن ؟ قال : لا ، قال فقال له أبو عبدالله عليه السلام : فمتى أنت مستطيع ؟ قال : لا أدري ؟ قال : فقال له أبو عبدالله عليه السلام : إنّ الله خلق خلقاً فجعل فيهم آلة الاستطاعة

على الفعل تسبقه بمراتب بخلاف الاستطاعة ، قال إمامهم الرازي في الجمع بين رأيي الأشاعرة والمعتزلة في تلك المسئلة : القدرة قد تطلق على القوّة العضلية التي هي مبدء الآثار المختلفة في الحيوان بحيث متى انضمّ اليها إرادة كلّ واحد من الضدّين حصل دون الآخر ، ولا شكّ في أنّ نسبتها إلى الضدّين على السواء ، وقد تطلق على القوة المستجمعة لشرائط التأثير ، ولا شكّ في إمتناع تعلّقها بالضدّين وإلاّ اجتمعا في الوجود ، بل هي بالنسبة إلى كلّ مقدور غيرها بالنسبة إلى مقدور آخر لاختلاف الشرائط بحسب مقدور مقدور ، فلعلّ الاشعري أراد بالقدرة المعنى الثاني ، فحكم بأنّها لا تتعلق بالضدّين ، ولا هي قبل الفعل ، والمعتزلة أرادوا بها المعنى الأوّل فذهبوا الى أنّها تتعلّق بالضدّين وأنّها قبل الفعل « انتهى » وهذا الكلام متين لكنّه لا يصلح جامعاً بين القولين ، لأنّ الاشعريّ لا يقول بتأثير قدرة العبد وارادته ، ولذا قال بمقارنتها للفعل .

الثالث : أن يكون المعنى أنّ في حال الفعل تظهر الاستطاعة ، ويعلم انّه كان مستطيعاً قبله ، بأن أذن الله له في الفعل ، كما ورد أنّ بعد القضاء لا بداء .

قوله عليه السلام : أن تعمل ما لم يكوّن ، أي بعد حصول الترك في زمان الترك لا تستطيع الفعل ، بل تستطيع الترك ، وتمت علّته وحصل ، فلا تستطيع الفعل حينئذ ، إذ لم يحصل منك ولا من الله ما يتوقف عليه حصول الفعل قبله ، فصار الترك حينئذ واجباً بعلله التي منها إرادة العبد الترك .

قوله عليه السلام : أن تنتهي عمّا قدكوّن ، اي بعد وجود الفعل ووجوبه بعلله التي منها إرادته كيف يستطيع الترك ، فالقدرة على الفعل والترك قبلهما واستطاعتهما أي وجوبهما ولزومهما في وقتهما كما مرّ في الوجه الثاني « فجعل فيهم آلة الاستطاعة »

ثمّ لم يفوّض إليهم ، فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل مع الفعل إذا فعلو ذلك الفعل فإذا لم يفعلوه في ملكه لم يكونوا مستطيعين أن يفعلوا فعلاً لم يفعلوه ، لأنّ الله عزّ وجلّ أعزّ من أن يضادّه في ملكه أحدٌ، قال البصريّ ، فالناس مجبورون ؟ قال: لو كانوا مجبورين كانوا معذورين ، قال : ففوّض إليهم؟قال : لا ، قال : فماهم ؟ قال : علم منهم فعلاً فجعل فيهم آلة الفعل فإذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين ، قال البصريُّ : أشهد أنّه الحقّ وأنّكم أهل بيت النبوّة والرسالة .

٣ ـ محمّد بن أبي عبدالله ، عن سهل بن زياد ؛ وعليُّ بن إبراهيم ، عن أحمد بن محمّد ؛ ومحمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد جميعاً ، عن عليّ بن الحكم ، عن صالح النيليّ قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام : هل للعباد من الاستطاعة شيء ؟ قال : فقال لي : إذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة الّتي جعلها الله فيهم ، قال : قلت وما هي ؟ قال :

اي ما يتوقّف عليه حصولها من تخلية السرب وصحة الجسم وسلامة الجوارح ونحو ذلك على حسب الاعمال المستطاع لها « ثمّ لم يفوّض إليهم » بحيث يكونون مستقلّين لا يمكنه صرفهم عنه ، أو بحيث لا يكون له مدخل في أفعالهم بالتوفيق والخذلان ، أو المراد بالتفويض عدم الحصر بالأمر والنهي «لم يكونوا مستطيعين» أي بالاستقلال بحيث لا مدخل لتوفيق الله وخذلانه فيه ، أو لم يحصل لهم العلّة التامة للفعل وإن كان باختيارهم ، ويمكن حمله على ما إذا كان الترك لعدم الآلات وللموانع الصارفة من قبل الله تعالى ، وعلى هذا ينطبق التعليل غاية الانطباق ، إذ إستقلال العبد على هذا الوجه بحيث لا يتوقّف فعله على شيء من قبل الله تعالى ، وعدم قدرته سبحانه على صرفه عنه ، قول بوجود أضداد له تعالى في ملكه ، وعلى الاول ايضاً ظاهر ، وعلى الثاني يحتاج إلى تكلّف ، وربما يقال : التعليل لعدم التفويض ، ولا يخفى بعده « فجعل فيهم آلة الفعل » اي قدرتهم وإرادتهم وقواهم وجوارحهم الّتي هي من أسباب وجود ذلك الفعل.

الحديث الثالث : ضعيف ، والكلام في صدر الخبر ما مرّ في الخبر السابق .

الآلة مثل الزاني إذا زني كان مستطيعاً للزّنا حين زنى ، ولو أنّه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعاً لتركه إذا ترك ، قال : ثمّ قال : ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعاً ، قلت : فعلى ما ذا يعذّبه ؟ قال : بالحجّة البالغة والآلة التي ركّب فيهم ، إنّ الله لم يجبر أحداً على معصيته ، ولاأراد ـ إرادة حتم ـ الكفر من أحد ، ولكن حين كفر كان في إرادة الله أن يكفر ، وهم في إرادة الله وفي علمه أن لايصيروا إلى شيء من الخير ، قلت:أراد منهم أن يكفروا ؟ قال: ليس هكذا أقول ولكنّي أقول : علم أنّهم سيكفرون ، فأرادالكفر لعلمه فيهم وليست هي إرادة حتم إنّما هي إرادة اختيار .

قوله عليه السلام : مثل الزنا [١] : هذا مثال لقوله: اذا فعلوا الفعل، وليس مثالاً لتفسير الاستطاعة ، ولمّا توهّم السائل من قوله عليه السلام : كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم ، ومن انّ الاستطاعة مع الفعل لاقبله الجبر قال : فعلى ما يعذّبه ؟ اي الزاني والمراد بالحجّة البالغة أوامر الله تعالى ونواهيه وارسال الرسل وانزال الكتب ونصب الانبياء والاوصياء عليهم السلام لاعلام الناس بالافعال النافعة والضارّة، والمراد بالآلة التي ركّب فيهم القدرة والارادة المؤثّرتين اللّتين خلقهما الله تعالى في العباد .

قوله : كان في إرادة الله أن يكفر ، أي إرادة بالعرض لأنّه لمّا أراد أن يعطى العبد إرادة واختياراً ويخلّيه وإختياره وهو أراد المعصية فهو سبحانه أراد ما صارسبباً لكفره إرادة بالعرض أو يقال إرادته سبحانه علّة بعيدة للكفر ، أو يقال : لمّا خيّره وخلاّه مع علمه بأنّه يكفر بارادته فكأنّه أراد كفره مجازاً كما مرّ تفصيله .

قوله عليه السلام : أن لايصيروا إلى شيء من الخير ، اي باختيارهم وإرادتهم المؤثّرة ولمّا توهّم السائل من قوله عليه السلام : انّه تعالى شاء منهم أن يكفروا، أي جبرهم عليه أو ذلك مقصوده منهم ، أجاب عليه السلام بأن ليس مرادي ذلك ، بل مرادي أنّ الله أراد بحسب مصلحة التكليف أن يكلهم إلى إختيارهم وإرادتهم ، وعلم انّ إرادتهم يتعلّق

---

(١) كذا فى النسخ وفى المتن «الزانى» بدل «الزنا» .

٤ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن بعض أصحابنا ، عن عبيد بن زرارة قال : حدَّثني حمزة بن حمران قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الاستطاعة فلم يجبني فدخلت عليه دخلة اُخرى ، فقلت : أصلحك الله إنّه قد وقع في قلبي منها شيء لا يخرجه إلاّ شيء أسمعه منك ، قال : فإنّه لا يضرُّك ما كان في قلبك ، قلت : أصلحك الله إنّي أقول : إنَّ الله تبارك وتعالى لم يكلّف العباد ما لا يستطيعون ولم يكلّفهم إلاّ ما يطيقون وإنّهم لا يصنعون شيئاً من ذلك إلاّ بارادة الله ومشيئته وقضائه وقدره ، قال : فقال : هذا دين الله الّذي أنا عليه وآبائي ، أو كما قال .

بالكفر فتعلّق إرادته بكفرهم من حيث تعلّق إرادته بما يصير سبباً لإرادتهم الكفر مع علمه بذلك ، وهذا لا يستلزم كون الكفر مقصوده ومطلوبه منهم ، فانّ دخوله في القصد بالعرض لا بالذات ، وتعلّق الارادة بالكفر بالعرض ليست موجبة للفعل إيجاباً يخرجه عن الاختيار ، لأنّ هذا التعلق من جهة ارادتهم واختيارهم وما يتعلق بشيء من جهة الارادة والاختيار لا يخرجه عن الاختيار ، وقيل : الفرق بين كلام الامام وكلام السائل أنّ في كلامه عليه السلام عدّيت الارادة بفي وفي كلام السائل بمن ، والتعدية بفي تفيد التمكين مع القدرة على المنع ، والتعدية بمن، تفيد الطلب إمّا تكليفاً وإما تكويناً ، فالظرفان متعلّقان بالارادة كالظرف في قوله لعلمه .

الحديث الرابع : مرسل .

قوله : فانه لا يضرّك ، هذا إمّا لأنّه عليه السلام كان مطّلعاً على ما في قلبه وانّه حقّ ، أو المراد أنّه اذا كان في قلبك شيء ثمَّ رجعت عنه إلى قولنا لم يضرّك ، وقوله أو كما قال ، ترديد من السائل بين العبارة المنقولة وما في حكمها من العبارات الدالة على تصديق معتقده بوجه من الوجوه .

﴿ باب البيان والتعريف ولزوم الحجة ﴾

١ - محمد بن يحيى وغيره ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن ابن أبي عمير ، عن جميل بن درّاج ، عن ابن الطيّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله احتجّ على الناس بما آتاهم وعرّفهم .

محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن ابن أبي عمير ، عن جميل بن درّاج مثله .

٢ - محمد بن يحيى وغيره ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن أبي عمير ، عن محمد بن حكيم قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : المعرفة من صنع من هي ؟ قال : من صنع الله ، ليس للعباد فيها صنع .

باب البيان والتعريف ولزوم الحجة

الحديث الاول : حسن بسنده الاول ، مجهول كالصحيح بسنده الثاني .

قوله عليه السلام : بما آتاهم ، اي من العقول والآلات والأدوات والجوارح والقوى وعرفهم من أصول الدين وفروعه كما قال تعالى : « ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين وهديناه النجدين » [1] .

الحديث الثاني : مجهول .

والمراد بالمعرفة إمّا العلم بوجوده سبحانه فانّه ممّا فطر الله العباد عليه اذا خلوا أنفسهم عن المعصية ، والاغراض الدنيّة كما قال تعالى : « ولئن سألتهم من خلق السماوات والارض ليقولنّ الله » [2] وبه فسّر قوله صلى الله عليه وآله : من عرف نفسه فقد عرف ربه ، أي من وصل الى حدّ يعرف نفسه فيوقن بأنّ له خالقاً ليس مثله ، ويحتمل أن يكون المراد كمال المعرفة فانّه من قبل الله تعالى بسبب كثرة الطاعات والعبادات والرياضات ، أوالمراد معرفة غير مايتوقف عليه العلم بصدق الرسل فانّ ما سوى ذلك

---

(١) سورة البلد : ٨ - ١٠ . (٢) سورة لقمان : ٢٥ .

إنّما نعرفه بما عرّفنا الله على لسان أنبيائه وحججه صلوات الله عليهم ، أو يقال : المراد بها معرفة الأحكام الفرعية لعدم استقلال العقل فيها ، أو المعنى انّها إنّما تحصل بتوفيقه تعالى للاكتساب ، وذهب الحكماء إلى أنّ العلة الفاعليّة للمعرفة تصوريّاً كان أو تصديقيّاً ،بديهيّاً كان أو نظريّاً،شرعيّاً كان أو غيره ، انّما يفيض من الله تعالى في الذهن بعد حصول استعداد له بسبب الاحساس أو التجربة او النظر والفكر والاستماع من المعلّم أو غير ذلك ، فهذه الامورمعدّات والعبد كاسب للمعرفة لا موجد لها ، والظاهر من أكثر الأخبار أنّ العباد انّما كلّفوا بالانقياد للحقّ وترك الاستكبار عن قبوله ، فامّا المعارف فانّها بأسرها مما يلقيه الله سبحانه في قلوب عباده بعد اختيارهم للحقّ ، ثمّ يكمل ذلك يوماً فيوماً بقدر أعمالهم وطاعاتهم حتى يوصلهم إلى درجة اليقين ، وحسبك في ذلك ما وصل إليك من سيرة النبيّين وأئمة الدين في تكميل أممهم وأصحابهم فانّهم لم يحيلوهم على الاكتساب والنظر، وتتبّع كتب الفلاسفة وغيرهم ، بل إنّما دعوهم أوّلاً إلى الاقرار بالتوحيد وساير العقائد ، ثمّ إلى تكميل النفس بالطاعات والرياضات ، حتى فازوا بما سعدوا به من أعالي درجات السعادات .

قال الفاضل المحدّث أمين الدين الاسترابادي في الفوائد المدنية : قد تواترت الأخبار عن أهل بيت النبوّة متصلة إلى النبي صلى الله عليه وآله بأنّ معرفة الله بعنوان انّه الخالق للعالم ، وأنّ له رضاً وسخطاً ، وانّه لابدّ من معلّم من جهته تعالى ليعلم الخالق ما يرضيه وما يسخطه من الامور الفطرية التي وقعت في القلوب بالهام فطريّ إلهيّ ، وذلك كما قالت الحكماء : الطفل يتعلّق بثدي امّه بالهام فطريّ الهيّ ، وتوضيح ذلك أنّه تعالى ألهمهم بتلك القضايا ، اي خلقها في قلوبهم وألهمهم بدلالات واضحة على تلك القضايا ، ثمّ أرسل إليهم الرسول وأنزل عليهم الكتاب ، فأمر فيه ونهى فيه ، وبالجملة لم يتعلّق وجوب ولا غيره من التكليفات إلاّ بعد بلوغ خطاب الشارع ، ومعرفة الله قد حصلت لهم قبل بلوغ الخطاب بطريق إلهام بمراتب ، وكلّ من بلغته

. . . .

دعوة النبي صلى الله عليه وآله يقع في قلبه من الله يقين بصدقه ، فانّه قد تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بأنّه ما من أحد إلّا وقد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه، قبله أو تركه .

وقال في موضع آخر : قد تواترت الاخبار انّ معرفة خالق العالم ومعرفة النبي والائمة عليهم السلام ليستا من أفعالنا الاختيارية ، وأنّ على الله بيان هذه الامور وايقاعها في القلوب بأسبابها ، وانّ على الخلق بعد أن أوقع الله تلك المعارف الاقرار بها والعزم على العمل بمقتضاها .

ثم قال في موضع آخر : قد تواترت الأخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام بانّ طلب العلم فريضة على كلّ مسلم كما تواترت بأنّ المعرفة موهبيّة غير كسبية ، وإنّما عليهم إكتساب الأعمال فكيف يكون الجمع بينهما؟ أقول: الذي استفدته من كلامهم عليهم السلام في الجمع بينهما : انّ المراد بالمعرفة ما يتوقّف عليه حجّية الأدلة السمعيّة من معرفة صانع العالم ، وانّ له رضا وسخطاً ، وينبغي أن ينصب معلّماً ليعلم الناس ما يصلحهم ومايفسدهم ، ومن معرفة النبي صلى الله عليه وآله ، والمراد بالعلم الأدلّة السمعية كما قال صلى الله عليه وآله : العلم إمّا آية محكمة أو سنّة متّبعة أو فريضة عادلة ، وفي قول الصادق عليه السلام : انّ من قولنا انّ الله احتجّ على العباد بما آتاهم وعرّفهم ، ثم أرسل إليهم الرسول وأنزل عليهم الكتاب وأمر فيه ونهي ، وفي نظائره إشارة إلى ذلك ، ألا ترى أنه عليه السلام قدّم أشياءاً على الأمر والنهي ، فتلك الاشياء كلّها معارف ، ومايستفاد من الأمر والنهي كلّه هو العلم ، ويحتمل ايضاً أن يراد بها معرفة الاحكام الشرعيّة وهو الذي ذهب اليه بعض أصحابنا حيث قال : المراد بهذه المعرفة التي يعذّب ويثاب مخالفها وموافقها « انتهى » .

لكن المشهور بين المتكلّمين من أصحابنا والمعتزلة والأشاعرة انّ معرفته تعالى نظريّة واجبة على العباد ، وانّه تعالى كلّفهم بالنظر والاستدلال فيها ، إلاّ أنّ الاشاعرة قالوا : تجب معرفته تعالى نقلا بالنظر ، والمعرفة بعده من صنع الله تعالى

٣ ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن ابن فضّال ، عن ثعلبة ابن ميمون ، عن حمزة بن محمّد الطيّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « وما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتّى يبيّن لهم ما يتّقون » قال : حتّى

بطريق العادة ، وسائرهم قالوا : تجب معرفته سبحانه عقلا بالنظر والمعرفة بعده من صنع العبد يولدها النظر، كما أنّ حركة اليد تولد حركة المفتاح ، وهم قد اختلفوا في أوّل واجب على العباد ، فقال أبوالحسن الاشعري : هو معرفته تعالى إذ هو أصل المعارف والعقائد الدينيّة ، وعليه يتفرّع كلّ واجب من الواجبات الشرعيّة ، وقيل هو النظر في معرفته تعالى لأنّ المعرفة تتوقّف عليه ، وهذا مذهب جمهور المعتزلة وقيل : هو أوّل جزء منه ، لأنّ وجوب الكلّ يستلزم وجوب أجزائه ، فأوّل جزء من النظر واجب ومقدّم على النظر المقدّم على المعرفة، وقيل : هو القصد إلى النظر ، لانّ النظر فعل اختياريّ مسبوق بالقصد المقدّم على أول جزء من أجزاء النظر ، وقال شارح المواقف : النزاع لفظيّ إذ لو أريد الواجب بالقصد الاول ، اي أريد أوّل الواجبات المقصودة أولاً وبالذّات فهوالمعرفة إتّفاقاً ، وإن أريد أوّل الواجبات مطلقاً فالقصد إلى النظر ، لأنّه مقدمة للنظر الواجب مطلقاً فيكون واجباً ايضاً .

الحديث الثالث : حسن موثق .

قوله سبحانه : « وما كان الله ليضلّ قوماً » [1] اي يسمّيهم ضلالاً أو يؤاخذهم مؤاخذتهم ، أو يسمهم بسمة الضلالة يعرف بها من يشاء من ملائكته إذا نظروا إليها أنّهم من الضّالين ، او يخذلهم بسلب اللطف والتوفيق منهم « بعد إذ هداهم » قيل : يحتمل أن تكون الهداية هيهنا بمعنى الايصال إلى المطلوب ، فمعناه انّه تعالى لايخذل قوماً أولا يحتجّ على قوم ولايحكم بضلالتهم بعد أن اوصلهم إلى المطلوب حتى يعرّفهم مايرضيه فيعملوا به ، ومايسخطه فيجتنبوا عنه ، اي حتى يوفّقهم لكلّ خير ويعصمهم

---

(١) سورة التوبة : ١١٥ .

يعرّفهم ما يرضيه وما يسخطه ؛ وقال : «فألهمها فجورها وتقويها »[1] قال : بيّن لها ما تأتي وما تترك ، وقال : « إنّا هديناه السبيل إمّا شاكراً وإمّا كفوراً»[2] قال : عرّفناه ، إمّا آخذ وإمّا تاركٌ ، وعن قوله : « « وأمّا ثمود فهديناهم فاستحبّوا العمى على الهدى»[3] قال: عرّفناهم فاستحبّوا العمى على الهدى وهم يعرفون ؟ وفي رواية : بيّنّا لهم .

من كل شرّ. فما بعد «حتى» داخل فيما قبلها ، ويحتمل أن يكون بمعنى ارائة الطريق فمعناه انّه تعالى لا يخذل قوماً أو لا يحكم بضلالتهم بعد اذ هداهم الى الايمان إلاّ بعد أن يعلمهم ما يرضيه وما يسخطه فما بعد «حتى» خارج عن حكم ما قبلها « انتهى ».

وفيه دلالة على انّ التعريف من الله فيما يرضيه وفيما يسخطه من الشرائع والواجبات والسنن والأحكام ، لكن لاينافي ما مرّ ، وقوله : وقال فألهمها ، من كلام ثعلبة وضميره راجع إلى حمزة ، اي وسئله عن قوله تعالى : « فألهمها » والضمير راجع إلى النفس ، والمراد: بفجورها وتقويها، ما فيه فجورها وما فيه تقويها ، وقوله عليه السلام: بيّن لها ما تأتي وما تترك، أي المراد بالإلهام هو بيان انّ الله تعالى واعلامه بما ينبغي للنفس أن تأتي به مما ينفع لها بالامر ، وبما ينبغي لها أن تتركه مما يضرّها بالنهى فالنشر على خلاف ترتيب اللّف ، قال البيضاوي : إلهام الفجور والتقوى إفهامهما ، وتعريف حالهما ، والتمكين من الإتيان بهما « إنّا هديناه السبيل» اي سبيل الخيرات والطاعات «امّا شاكراً وإمّا كفوراً ».

قال البيضاوي : هما حالان من الهاء ، وإمّا للتفصيل أو التقسيم أي هديناه في حالتيه جميعاً أو مقسوماً إليهما بعضهم شاكر بالاهتداء والاخذ فيه ، وبعضهم كفور بالاعراض عنه ، أو من السبيل ووصفه بالشكر والكفر مجاز « قال : عرّفناه» بالتشديد اي السبيل «إمّا آخذ» تفسير للشاكر «وإما تارك» تفسير للكفور ، وهذا شامل لجميع الواجبات الاصوليّة والفروعيّة ، وكذا قوله : « وامّا ثمود فهديناهم » شامل لهما ، والهداية هنا بمعنى إرائة الطريق ، وفي رواية : بيّنا لهم ، اي مكان عرّفناهم.

---

(١) سورة الشمس : ٨ . (٢) سورة الانسان : ٣ .
(٣) سورة فصلت : ١٧ .

٤ ـ عليّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس بن عبدالرحمن ، عن ابن بكير ، عن حمزة بن محمّد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن قول الله عزّ وجلّ : « وهديناه النجدين »(١) قال : نجد الخير والشرّ .

٥ ـ وبهذا الاسناد ، عن يونس ، عن حمّاد ، عن عبد الاعلى قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : أصلحك الله هل جعل في الناس أداة ينالون بها المعرفة ؟ قال : فقال : لا ، قلت : فهل كلّفوا المعرفة ؟ قال : لا ، على الله البيان « لا يكلّف الله نفساً إلاّ وسعها » « ولا يكلّف الله نفساً إلاّ ما آتاها » قال : وسألته عن قوله : « وما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتّى يبيّن لهم مايتّقون »(٢) قال : حتّى يعرّفهم مايرضيه وما يسخطه .

الحديث الرابع : حسن موثق ايضاً .

« نجدالخير » اي عرّفناه سبيلهما ، والنجد في الاصل الطريق الواضح المرتفع، وفيه دلالة على انّ الهداية تطلق على إرائة طريق الشرّ ايضاً لأنّها هداية إلى اجتنابه وتركه ، أوهو على التغليب وقال السيد الداماد (ره) اذا أريد تخصيص الهداية بالخير قيل اي نجدي العقل النظري والعقل العملي ، وسبيلي كمال القوة النظريّة وكمال القوة العمليّة ، أو نجدي المعاش والمعاد ، أو نجدي الدنيا والآخرة ، أو نجد الجنّة والعقاب والثواب والفناء المطلق في نور وجه الله البهجة الحقة للقاء بقائه .

الحديث الخامس: مجهول .

قوله: هل جعل في الناس أداة ، اي آلة من العقل والفهم ينالون بها بدون التعريف والتوقيف المعرفة بأحد المعاني المتقدمة ، «فهل كلّفوا المعرفة» اي بالنظر والاستدلال «على الله البيان » اي وعليهم القبول كما روي في التوحيد عن الصادق عليه السلام قال : ليس لله على الخلق أن يعرفوا قبل أن يعرّفهم ، وللخلق على الله أن يعرّفهم ، ولله على الخلق إذا عرفهم أن يقبلوا ، ثمّ أشار عليه السلام إلى أنّ تكليفهم بالمعرفة أو بكمالها تكليف بالمحال ، بقوله : « لا يكلّف الله نفساً إلاّ وسعها » و الوسع أوسع من الطاقة ، « ولا يكلّف الله نفساً إلاّ ما آتيها » اي ما آتاها علمه ، وظاهره أنّ المعارف توقيفيّة ، وتكليفهم بتحصيلها تكليف بالمحال وقد سبق الكلام فيه .

(١) سورة البلد : ١٠ . (٢) سورة التوبة : ١١٥ .

٦ ـ وبهذا الإسناد ، عن يونس ، عن سعدان رفعه ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّ الله لم ينعم على عبد نعمة إلاّ وقد ألزمه فيها الحجّة من الله ، فمن منّ الله عليه فجعله قويّاً فحجّته عليه القيام بما كلّفه ، واحتمال من هو دونه ممّن هو أضعف منه ومن منّ الله عليه فجعله موسّعاً عليه فحجّته عليه ماله ، ثمّ تعاهده الفقراء بعدُ بنوافله ، ومن منّ الله عليه فجعله شريفاً في بيته ، جميلاً في صورته ، فحجّته عليه أن يحمد الله تعالى على ذلك وأن لا يتطاول على غيره ، فيمنع حقوق الضعفاء لحال شرفه وجماله .

﴿ باب ﴾

﴿ اختلاف الحجة على عباده ﴾

١ ـ محمّد بن أبي عبدالله ، عن سهل بن زياد ، عن عليّ بن أسباط ، عن الحسين ابن زيد ، عن درست بن أبي منصور ، عمّن حدّثه ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ستّة أشياء ليس للعباد فيها صنع : المعرفة والجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة .

الحديث السادس : مرفوع .

قوله عليه السلام : فحجّته عليه القيام بما كلّفه ، اي ما يحتج به عليه بعد التعريف قوّة القيام بما كلّف به ، أوالمحتج له القيام بالمكلّف به ، وهذا أظهر وأوفق بما بعده من جعل التعاهد للفقراء بنوافل ماله والحمد على شرفه وجماله، وعدم التطاول على غيره ،من الحجة وحينئذ ينبغي حمل قوله«فحجته عليه ماله» على انّ المحتج له إصلاح ماله وصرفه في مصارفه وحفظه عن التضييع والاسراف فيه .

باب (١)

ليس الباب في بعض النسخ ، وانّما لم يعنون لأنّه من الباب الاول ، وإنّما أفرد لامتياز حديثه بخصوصية كما لا يخفى .

الحديث الاول : ضعيف

«المعرفة والجهل»أقول:قدمرّ الكلام فيهماسابقاً و نقل اجماع المتكلمين على وجوب

---

(١) كذا في النسخ ومنه يظهران عنوان الباب غير موجود في النسخ التي عنده (ره)

. . . .

النظر في معرفة الله تعالى، بل إجماع الأمّة عليه، وانّما اختلفوا في انّ وجوبها عقليّ أو شرعي ونسب الى البراهمة أنّها تحصل بالالهام، وإلى الملاحدة أنّها تحصل بالتعليم، وإلى المتصوّفة أنّها تحصل بتصفية الباطن والرياضات، وربما يقال: انّ النظر في معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله والعقائد الدينيّة على ما تفعله المتكلّمون بدعة في الدين، لم ينقل عن النبي ﷺ والصحابة والخلفاء الراشدين، ولو كانوا قد اشتغلوا بها لنقل إلينا لتوفّر الدواعي على نقله كما نقل اشتغالهم بالمسائل الفقهية على إختلاف أصنافها، وأجيب بمنع عدم النقل بل تواتر انّهم كانوا يبحثون عن دلائل التوحيد وما يتعلق به، والقرآن مملوّ منه، وهل ما يذكر في كتب الكلام إلاّ قطرة من بحر ممّا نطق به الكتاب الكريم؟ نعم أنّهم لم يدوّنوها ولم يشتغلوا بتقرير المذاهب وتحرير الاصطلاحات، ولم يبالغوا في تفصيل الأسئلة وتلخيص الجوابات لاختصاصهم بصفاء النفوس وقوّة الأذهان، ومشاهدة الوحي المقتضيه لفيضان أنوار العرفان، والتمكن من مراجعة من يفيدهم ويدفع عنهم ما عسى أن يعرض لهم من الشكوك والشّبهات في كلّ حين، مع قلّة عناد المعاندين وندرة تشكيك المشكّكين، بخلاف زمان من بعدهم إلى زماننا هذا، حيث كثرت المذاهب والمقالات، وشاعت المنازعات والمجادلات، فاجتمع بالتدريج لأهل الأعصار التالية جميع ما حدث في الأزمان والقرون الخالية، فاحتيج إلى تدوين مسائل الكلام وتقرير كلّ ما أورد على كلّ حجّة من النقض والابرام.

قالوا: فان ادّعى انّ هذا التدوين بدعة فربّ بدعة حسنة، وذلك بعينه كالاشتغال بتدوين الفقه وأصوله، وترتيب أبوابه وفصوله، فانّه حدث بعد ما لم يكن فكما ليس ذلك بقادح في الفقه ليس هذا بضائر للكلام، وقد أمر الله سبحانه بالنظر في آيات كثيرة كقوله تعالى: « قل انظروا ماذا في السموات والارض »[1] وقوله تعالى: « فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها »[2] فأمر بالنظر وهو

(١) سورة يونس: ١٠١. (٢) سورة الروم: ٥٠.

للوجوب ، ولمّا نزل : «انّ في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الباب »[1] قال النبي صلى الله عليه وآله : ويل لمن لا كهابين لحيتيه ولم يتفكّر فيها ، فقد أوعد بترك التفكّر فيدلائل المعرفة ، فيكون واجباً ، إذ لاوعيد على ترك غيرالواجب

أقول : قال الشيخ المفيد قدّس الله روحه في كتاب المقالات : المعرفة بالله تعالى إكتساب وكذلك المعرفة بأنبيائه عليهم السلام وكلّ غائب، وانّه لايجوز الاضطرار إلى معرفة شيء ممّا ذكرناه وهو مذهب كثير من الإماميّة والبغداديّين من المعتزلة خاصّة ، ويخالف فيه البصريّون منالمعتزلة والمجبّرة والحشويّة من أصحاب الحديث ، وقال في موضعآخر منه: العلم بالله عزوجلوأنبيائه عليهم السلام وبصحّة دينه الذي ارتضاه وكلّ شيء لا تدرك حقيقته بالحواس ، ولا تكون المعرفة به قائمة في البداهة وإنّما يحصل بضرب من القياس لا يصحّ أن يكون من جهة الاضطرار ، ولا يحصل على الأحوال كلّها إلاّ من جهة الاكتساب ، كما لا يصحّ وقوع العلم بما طريقه الحواس من جهة القياس ، ولا يحصل العلم في حال من الأحوال بما في البداهة .

ثم قال رحمه الله : العلم بصحّة جميع الأخبار طريقه الاستدلال وهو حاصل من جهة الاكتساب ، ولا يصحّ وقوع شيء منه بالاضطرار ، والقول فيه كالقول في جملة الغائبات ، وإلى هذا القول ذهب جمهور البغداديّين ويخالف فيه البصريّون والمشبّهة وأهل الاخبار ، وأمّا العلم بالحواس فهو على ثلاثة أضرب ، فضرب هو من فعل الله تعالى ، وضرب من فعل الحاسّ ، وضرب من فعل غيره من العباد ، فأمّا فعل الله تعالى فهو ما حصل للعالم به عن سبب من الله ، كعلمه بصوت الرعد ولون البرق ووجود الحرّ والبرد وأصوات الرياح وما أشبه ذلك مما يبده ذو الحاسة من غير أن يتعمّد لاحساسه ، ويكون بسبب من الله سبحانه ، ليس للعباد فيه إختيار ، فأمّا فعل الحاسّ فهو ماحصل له عقيب فتح بصره أوالاصغاء باذنه أو التعمّد لاحساسه بشيء من حواسه

(١) سورة آل عمران : ١٩٠ .

• • • • • • • • • •

أو يفعله السبب الموجب لاحساس المحسوس ، وحصول العلم به ، وامّا فعل غير الحاس من العباد فهو ما حصل للحاسّ بسبب من بعض العباد كالصايح بغيره وهو غير متعمّد لسماعه أو المولم له فلا يمتنع من العلم بالالم عند ايلامه وما أشبه ذلك ، وهذا مذهب جمهور المتكلّمين من أهل بغداد ومخالف فيه من سمّيناه «انتهى» .

وأقول : الغرض من ايراد هذه الوجوه أن تطّلع على مذاهب القوم في ذلك ، وإن كان للنظر فيها مجال واسع ، ولنتكلّم على الخبر فنقول : قد عرفت الوجوه التي يمكن حمل أمثال هذا الخبر عليه ، ولنعد بعضها :

الاول : أنّه يصحّ على القول بأنّ جميع العلوم والمعارف فائضة من قبل الله سبحانه بحسب إستعدادات العباد وقابليّاتهم إمّا بلاواسطة أو بتوسّط الانبياء والاوصياء عليهم السلام ، وإنّما الواجب على الخلق أن يخلو أنفسهم عن الأغراض الدنيّة والحميّة والعصبيّة ، ويصيروا طالبين للحقّ ثمّ بعد إفاضة الحقّ عليهم أن يقرّوا بها ظاهراً ولا ينكروا ولا يكونوا كالذين قال الله سبحانه فيهم : « جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم »[١] .

قال المحقق الطوسي روّح الله روحه القدّوسي : ولابدّ فيه أي في العلم من الاستعداد ، أمّا الضروري فبالحواس ، وأمّا الكسبي فبالأول ، وقال العلامة رفع الله مقامه في شرحه : قد بيّنا أنّ العلم إمّا ضروريّ وإما كسبيّ ، وكلاهما حصل بعد عدمه ، إذ الفطرة البشريّة خلقت اوّلاً عارية عن العلوم ، ثمّ يحصل لها العلم بقسميه فلابدّ من استعداد سابق مغاير للنفس ، وفاعل للعلم، فالضروريّ فاعله هو الله تعالى إذ القابل لا يخرج المقبول من القوّة إلى الفعل بذاته ، وإلا لم ينفكّ عنه ، وللقبول درجات مختلفة في القرب والبعد ، وانّما يستعدّ النفس للقبول على التدريج فينتقل من أقصى مراتب البعد إلى أدناها قليلاً قليلاً لأجل المعدّات التي هي الاحساس بالحواس على إختلافها ، والتمرّن عليها وتكرارها مرّة بعدأخرى ، فيتمّ الاستعداد

(١) سورة النمل : ١٤ .

. . . .

لافاضة العلوم البديهيّة الكلّية من التصوّرات والتصديقات بين كلّيات تلك المحسوسات وأمّا النظريّة فانها مستفادة من النفس أو من الله تعالى على اختلاف الآراء، لكن بواسطة الاستعداد بالعلوم البديهيّة، أمّا في التصورات فبالحدّ والرسم، وأمّا في التصديقات فبالقياسات المستندة الى المقدمات الضرورية « انتهى ».

وظاهر كلام المصنف أنّ الافاضة من المبدء الفيّاض، وليس من فعل النفس بالتوليد كما ذهب إليه المعتزلة.

وقال صاحب الفوائد المدنية رحمه الله: هنا إشكال كان لا يزال يخطر ببالي من أوائل سنّي، وهو أنه كيف تقول بأنّ التصديقات فائضة من الله تعالى على النفوس الناطقة، ومنها كاذبة ومنها كفريّة، هذا انّما يتّجه على رأى جمهور الأشاعرة القائلين بجواز العكس بأن يجعل الله كلّ ما حرّمه واجباً وبالعكس، المنكرين للحسن والقبح الذاتيّين، لا على رأي محقّقيهم، ولا على رأى المعتزلة، ولا على رأى أصحابنا؟ والجواب أنّ التصديقات الصادقة فائضة على القلوب بلا واسطة أو بواسطة ملك، وهي تكون جزماً أو ظنّاً، والتصديقات الكاذبة تقع في القلوب بالهام الشيطان، وهي لا تتعدّى الظنّ ولا تبلغ إلى حدّ الجزم، وفي الأحاديث تصريحات بأنّ من جملة نعماء الله تعالى على بعض عباده أنّه يسلّط ملكاً يسدّده ويلهمه الحقّ، ومن جملة غضب الله على بعض انّه يخلّي بينه وبين الشيطان ليضلّه عن الحقّ ويلهمه الباطل، وبأنّ الله تعالى يحول بين المرء وبين ان يجزم جزماً باطلا « انتهى ».

وعلى ما ذكره يكون المراد بالمعرفة العلم اليقينيّ المطابق، والجهل يشمل البسيط والمركّب، ونسبته إليه سبحانه من جهة التخلية، ولا يرد على شيء من تلك الوجوه عدم معاقبة الكفّار والمخالفين على عقائدهم الباطلة، لأنّهم إمّا موقنون في أنفسهم منكرون ظاهراً فيعاقبون على الإنكار أو غير موقنين لتقصيرهم في المبادي، فلذا يعاقبون.

• • • • • • • • • •

ويؤيّده ما رواه الصدوق في التوحيد عن عبد الرحيم القصير قال : كتبت على يدي عبد الملك بن أعين إلى أبي‌عبدالله عليه السلام اختلف الناس جعلت فداك بالعراق في المعرفة والجحود ، فأخبرني جعلت فداك أهما مخلوقان ؟ فكتب عليه السلام : إعلم رحمك‌الله انّ المعرفة من صنع الله عزوجل في القلب مخلوقة ، والجحود صنع الله في القلب مخلوق ، وليس للعباد فيهما من صنع ، فلهم فيهما الاختيار من الاكتساب ، فبشهوتهم الايمان إختاروا المعرفة ، فكانوا بذلك مؤمنين عارفين ، وبشهوتهم الكفر إختاروا الجحود فكانوا بذلك كافرين جاحدين ضلاّلا ، وذلك بتوفيق الله لهم وخذلان من خذله الله ، فبالاختيار والاكتساب عاقبهم الله وأثابهم، إلى آخر الخبر.

إذ ظاهره انّ المفيض للمعارف هو الربّ تعالى ، وللنظر والتفكّر والطلب مدخل فيها ، وإنّما يثابون ويعاقبون بفعل تلك المبادى وتركها ، ويحتمل أن يكون المعنى انّ المعرفة ليست إلاّ من قبله تعالى ، إمّا بالقائها في قلوبهم أو ببيان الانبياء والحجج عليهم السلام ، وإنّما كلّف العباد بقبول ذلك وإقرارهم به ظاهراً وتخلية النفس قبل ذلك لطلب الحق عن العصبيّة والعناد ، وعمّا يوجب الحرمان عن الحقّ من تقليد أهل الفساد ، فهذا هو المراد بالاختيار من الاكتساب ، ثم بيّن عليه السلام أنّ لتوفيق الله وخذلانه ايضاً مدخلا في ذلك الاكتساب أيضاً كما مرّ تحقيقه .

الثاني : أن يخصّ بمعرفة الخالق والاقرار بوجوده سبحانه ، فانّها فطريّة كما عرفت ، وروى في قرب الاسناد من معاوية بن حكيم عن البزنطي قال : قلت للرضا عليه السلام : للناس في المعرفة صنع ؟ قال : لا ، قلت : لهم عليها ثواب ؟ قال : يتطوّل عليهم بالثواب كما يتطوّل عليهم بالمعرفة ، وروى في المحاسن بسند صحيح عن صفوان قال : قلت للعبد الصالح : هل في الناس استطاعة يتعاطون بها المعرفة ؟ قال : لا ، إنّما هو تطوّل من الله ، قلت : أفلهم على المعرفة ثواب إذا كان ليس لهم فيها ما يتعاطونه بمنزلة الركوع والسجود الذي أمروا به ففعلوه ؟ قال : لا إنّما هو تطوّل من الله عليهم

• • • • • • • • • •

وتطوّل بالثواب . وفي الصحيح ايضاً عن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجل: « وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذريّتهم وأشهدهم على أنفسهم » [(١)] قال : كان ذلك معاينة فأنساهم المعاينة وأثبت الاقرار في صدورهم ، ولو لا ذلك ما عرف أحد خالقه ولا رازقه ، وهو قول الله : « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ الله » [(٢)] .

الثالث : أن يعمّ بحيث يشمل جميع أصول الدين ، ويكون المراد انّ الهداية انّما هو من الله سبحانه كما قال : « إنّك لا تهدي من أحببت » [(٣)] لانّ الله تعالى أعطى العقل وأقام الحجج على وجوده وعلمه وقدرته وحكمته في الآفاق والانفس ، ثمّ بعث الانبياء عليهم السلام ليبيّنوا للناس ما لا يفي به عقولهم ، وأيّدهم بالمعجزات الباهرات ، ثمّ نصب لهم الاوصياء فترجع أسباب الهداية كلّها إليه سبحانه ، وليس للعباد فيها مدخليّة تامّة ، ويكون المراد بالجهل الجهل ببعض الامور كمن لم تقم عليه حجّة من المستضعفين في الامامة وغيرها ، فيعذرهم أو بالجميع كالمجانين .

الرابع : أن يكون المراد سوى ما يتوقّف عليه العلم بحقيّة الرسل عليهم السلام ، فالمراد انّ ما سوى ذلك توقيفيّة يعرفها الله بتوسّطهم عليهم السلام ولم يكلّفهم تحصيلها بالنظر كما قرّرنا سابقاً .

الخامس : أن يكون المراد بالمعرفة كمالها ، وبالجهل مقابله فانّهما بتوفيق الله سبحانه وخذلانه بأسباب راجعة إلى العبد كما دلّت عليه الأخبار وشهدت به التجربة والاعتبار .

السادس : أن تحمل على العلم بالاحكام الشرعيّة ردّاً على المخالفين القائلين بجواز استنباطها بقياس العقول واستحساناتها ، كما روى البرقي في المحاسن باسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : ليس على الناس أن يعلموا حتى يكون الله هو المعلّم لهم ، فاذا علّمهم فعليهم أن يعلموا ، وقد مضت الاخبار الدالة على النهى عن

(١) سورة الاعراف : ١٧٢ . (٢) سورة الزخرف : ٨٧ .
(٣) سورة القصص : ٥٦.

﴿ باب حجج الله على خلقه ﴾

١ ـ محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن أبي شعيب المحامليّ ، عن درست ابن أبي منصور ، عن بريد بن معاوية ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ليس لله على خلقه أن يعرفوا ، وللخلق على الله أن يعرّفهم ، ولله على الخلق إذا عرّفهم أن يقبلوا .

٢ ـ عدّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن الحجّال ، عن ثعلبة

اتّباع الاهواء والعمل بالقياس في الدين .

السابع : حمله على التقيّة لموافقته ظاهر المذاهب الاشاعرة وأشباههم ، لكن لا ضرورة فيه ، وحمله على بعض الوجوه السابقة أظهر .

والرضا كيفيّة نفسانيّة تنفعل بها النفس وتتحرّك نحو قبول شيء ، سواء كان ذلك الشيء مرغوباً لها أومكروهاً ، والغضب حالة نفسانيّة تنفعل بها النفس وتتحرّك نحو الانتقام ، وقد يطلقان على نفس الانفعالين ، والنوم حالة تعرض للحيوان من إسترخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة ، بحيث تقف الحواس عن أفعالها ، لعدم انصباب الروح الحيواني إليها ، واليقظه زوال تلك الحالة .

واقول : لعلّ تخصيص تلك الستّة من بين ساير الصفات النفسانية لأنّها مما يتوهّم فيها كونها بالاختيار ، أويقال : انّها أصول الكيفيّات النفسانيّة فيظهر سائرها بالمقايسة ، كاللّذة والالم ، والارادة والكراهة والحياة والموت ، والصحة والمرض ، والفرح والغم ، والحزن والهمّ ، والبخل والحقد وأشباهها ، والاوّل أظهر .

باب حجج الله على خلقه

الحديث الاول : ضعيف .

ويعرف شرحه مما مرّ في الأخبار السابقة ، وهذه الاخبار وأمثالها مما يدلّ على الحسن والقبح العقليّين .

الحديث الثاني : مجهول .

ابن ميمون ، عن عبد الأعلى بن أعين قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام من لم يعرف شيئاً هل عليه شيء ؟ قال : لا .

٣ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن ابن فضّال ، عن داود بن فرقد عن أبي الحسن زكريّا بن يحيى ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم .

قوله من لم يعرف ، على بناء المعلوم من المجرّد أو المجهول من باب التفعيل « شيئاً » على العموم اي شيئاً من الاشياء بارسال الرسل أوالوحي أو الالهام،هل يجب عليه شيء يؤاخذ بتركه ويعاقب عليه ؟ أو المراد من لم يعرف شيئاً خاصاً بتعريفه سبحانه هل يجب ذلك الشيء عليه ويؤاخذ بتركه ؟ والجواب بنفي الوجوب أمّا على الاول فلقوله تعالى : « وما كنّا معذّبين حتى نبعث رسولا » [1] ولأنّ من لم يعرف شيئاً حتى المعرفة بالله سبحانه التي من صنع الله كما مرّ على بعض الوجوه كيف يؤاخذ بعدم المعرفة به ، وبما يترتّب عليه كما قيل ، وأمّا على الثاني فللآية ولأنّ مؤاخذة الغافل عن الشيء من غير أن ينبّه عليه وعقابه على تركه قبيح عقلا ، و قيل : إفاضة المعرفة من الله لا يعاقب على عدمها ، وانّما يعاقب على ترك التحصيل كما مرّ في بعض الوجوه ، ويدلّ على أنّ الجاهل معذور ، وعلى أنّ من لم تبلغه الدعوة ولم تتمّ عليه الحجة غير معاقب .

الحديث الثالث : مجهول .

قوله : ما حجب الله عن العباد ، وفي التوحيد « علمه » و ظاهره عدم تكليف العباد في التفكّر في الامور التي لم تبيّن لهم في الكتاب والسنة ، وربما يحمل على ما ليس في وسعهم العلم به كأسرار القضاء والقدر وأمثالها ، وعلى التقادير يدلّ على أنّ الجاهل بالحكم مع عدم التقصير في تحصيله معذور .

---

(١) سورة الاسراء : ١٥ .

٤ ـ عدّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن عليّ بن الحكم ، عن أبان الأحمر عن حمزة بن الطيّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال لي : اكتب فأملى عليّ : إنّ من قولنا إنّ الله يحتجّ على العباد بما آتاهم وعرّفهم ، ثمّ أرسل إليهم رسولاً وأنزل عليهم الكتاب فأمر فيه ونهى ، أمر فيه بالصلاة والصيام فنام رسول الله

الحديث الرابع : حسن موثّق .

قوله عليه السلام : اكتب ، يدل على استحباب كتابة الحديث ولعلّ الامر هنا للاعتناء بشأن ما يمليه لئلا ينسى شيئاً منه ، والإملاء الالقاء على الكاتب ليكتب ، وأصله من المضاعف فأبدل الثاني ياء ، كما قال تعالى على الاصل : «وليملل الذي عليه الحق» [(١)]

«بما آتاهم» اي من العقول «وعرّفهم» ولعلّ المراد هنا معرفة الله سبحانه التي عرّفها العباد بفطرهم عليها ، أو بنصب الدلائل الواضحة في الآفاق والانفس عليها ، ويدلّ عليه قوله عليه السلام : ثمّ أرسل اليهم ، فان إرسال الرسول إنّما يتأخّر عن هذا التعريف

« وأنزل عليهم » وفي التوحيد « عليه » بارجاع الضمير إلى الرسول وخصّ الصلوة والصيام بالذكر لأنّهما من أعاظم اركان الايمان والاسلام ، فنام رسول الله صلى الله عليه وآله هذا النوم رواه العامة والخاصة انه صلى الله عليه وآله نام في المعرس حتى طلعت الشمس ، و من أنكر سهو النبي لم ينكر هذا كما ذكره الشهيد (ره) لكنّه ينافي ظاهراً ما عدّ من خصائصه صلى الله عليه وآله انه كان ينام عينه ولا ينام قلبه ، فيلزم ترك الصلوة متعمّداً .

وأجيب عنه بوجوه : « الاول » ان المراد لا ينام قلبه في الاكثر وهذه الإنامة كانت لمصلحة فكان كنوم الناس .

الثاني : ما ذكره بعض العامة انّ المراد انه لا يستغرقه النوم حتى يصدر منه الحدث .

الثالث : ما قال بعضهم ايضاً انه صلى الله عليه وآله أخبر انّ عينيه تنامان و هما اللتان نامتا هيهنا ، لأنّ طلوع الفجر يدرك بالعين لا بالقلب ، ولا يخفى ما فيه إذ ظاهر

---

(١) سورة البقرة : ٢٨٢ .

صلّى الله عليه وآله عن الصلاة فقال : أنا اُنيمك وأنا اُوقظك فاذا قمت فصلّ ليعلموا إذا أصابهم ذلك كيف يصنعون ، ليس كما يقولون : إذا نام عنها هلك وكذلك الصيام أنا اُمرضك وأنا اُصحّك فإذا شفيتك فاقضه ، ثمّ قال أبو عبدالله عليه السلام : وكذلك إذا نظرت في جميع الأشياء لم تجد أحداً في ضيق ولم تجد أحداً إلّا ولله عليه الحجّة ولله فيه المشيئة ولا أقول : إنّهم ما شاؤوا صنعوا ، ثمّ قال : إنّ الله يهدي ويضلّ

انّ الغرض اطلاعه عليه السلام على ما يخفى على النائم ، سواء كان ممّا يدرك بالعين ام لا كما يدلّ عليه قصّة ابن أبي رافع وغيرها ، وأوردناها في الكتاب الكبير .

الرابع : ما يخطر بالبال وهوانه صلّى الله عليه وآله لم يكن مكلّفاً بالعمل بما يعلمه من غير الجهات التي يعلم بها سائر الخلق ، لأنّه صلّى الله عليه وآله كان يعلم كفر المنافقين ولم يكن ماموراً بالعمل بما يقتضيه هذا العلم من قتلهم والاجتناب عنهم وعدم مناكحتهم وغيرها من الأحكام ، وكان الائمة عليهم السلام يعلمون كون السمّ في الطعام أو الذهاب الى العدوّ يوجب القتل أو هزيمة الاصحاب ولم يكونوا مكلّفين بالعمل بهذا العلم ، فلا يبعد أن يكون مع العلم بالفجر الصلوة ساقطة عنه أو ماموراً بتركها لتلك المصلحة ، ويمكن أن يعدّ هذا الوجه الاخير جواباً خامساً وسيأتي بعض القول فيه في كتاب الصلوة ان شاء الله تعالى .

قوله تعالى: أنا أنمتك ، في بعض النسخ أنيمك على صيغة المضارع كما في التوحيد وهو أصوب، وهذا الكلام وما بعده لبيان أنّ الله تعالى لم يضيّق على العباد في التكاليف بل وسّع عليهم فيها ، فكيف يتوهّم انه جبرهم على المعاصي أو كلّفهم ما لا يعلمون أو لا يطيقون؟ وقوله عليه السلام : ولله عليه الحجة، كالدليل على ذلك ، فانه لا حجة على المجبور ولا على الجاهل لكونهما معذورين ، وقوله : ولله فيه المشية ، اشارة الى نفي التفويض كما عرفت،كما صرّح به بقوله: ولا أقول انهم ما شاء وا صنعوا، بل لابدّ من إذنه تعالى وتوفيقه أو خذلانه وتخليته كما مرّ ، أو المراد نفي التفويض بمعنى عدم الحصر بالامر والنهي ، وهو بعيد .

«إنّ الله يهدي ويضلّ» قيل : اي يثيب ويعاقب أو يرشد في الآخرة الى طريق

• • • • • • • • • •

الجنة والنار للمطيع والعاصي كماقيل في قوله تعالى : « سيهد يهم ويصلح بالهم »[١] او ينجي ويهلك كما فسّر قوله تعالى : « لوهدانا الله لهديناكم »[٢] بالنجاه وفسّرت الضلالة في قوله تعالى : « فلن يضلّ أعمالهم »[٣] وفي قوله : « ءاذا ضللنا »[٤] بالهلاك أو يكون نسبة الهداية والاضلال إليه مجازاً باعتبار إقداره على الخيرات والمعاصي ، والأظهر انّ المراد بهما التوفيق للخيرات لمن يستحقّه ، وسلبه وخذلانه ممن لا يستحقه كما مرّ .

وقال المحقق الطوسي (ره) في التجريد : الاضلال إشارة الى خلاف الحقّ وفعل الضلالة، والإهلاك والهدي مقابل ، والأوّلان منفيّان عنه تعالىٰ ، وقال العلامة قدّس سره في الشرح: يطلق الإضلال على الاشارة الى خلاف الحقّ وإلباس الحقّ بالباطل ، كماتقول : أضلّني فلان عن الطريق إذا أشار الى غيره ، وأوهم انه هو الطريق ويطلق على فعل الضلالة في الانسان كفعل الجهل فيه ، حتى يكون معتقداً خلاف الحقّ ، ويطلق على الإهلاك والبطلان كما قال الله تعالى : « فلن يضلّ أعمالهم » بمعنى فلن يبطلها ، والهدي يقال لمعان ثلاثة مقابلة لهذه المعاني ، فيقال بمعنى نصب الدلالة على الحقّ كماتقول : هداني الى الطريق ، وبمعنى فعل الهدي في الانسان حتّى يعتقد المشي على ماهو به ، وبمعنى الإثابة كقوله تعالى : « سيهديهم » يعني سيثيبهم والأوّلان منفيّان عنه تعالى بمعنى الاشارة إلى خلاف الحق وفعل الضلالة ، لانّهما قبيحان والله تعالى منزّه عن فعل القبيح ، وأمّا الهداية فانّ الله نصب الدلالة على الحق وفعل الهداية الضرورية في العقلاء ولم يفعل الايمان فيهم لأنّه كلّفهم به ويثيب على الايمان ، فمعاني الهداية صادقة في حقّه تعالى إلاّ فعل ما كلّف به، واذا قيل : انّ الله تعالى يهدي ويضلّ ، فانّ المراد به انه يهدي المؤمنين بمعنى انه يثيبهم ، ويضلّ

(١) سورة محمد : ٥ . (٢) سورة ابراهيم : ٢١ .
(٣) سورة محمد : ٤ . (٤) سورة السجدة : ١٠ .

• • • • • • • • • •

العصاة بمعنى انّه يهلكهم ويعاقبهم ، وقول موسى عليه السلام : « إن هي إلاّ فتنتك »[١] فالمراد بالفتنة الشدّة والتكليف الصعب، « تضلّ بها من تشاء » اي تهلك من تشاء وهم الكفار « انتهى » .

وقال الفاضل المحدث الاسترابادي (ره) في حاشيته على هذا الحديث : يجيىء في باب ثبوت الايمان أنّ الله خلق الناس كلّهم على الفطرة التي فطرهم عليها لا يعرفون ايماناً بشريعة وكفراً بجحود ، ثمّ بعث الله الرسل يدعو العباد إلى الايمان به ، فمنهم من هدى الله ومنهم من لم يهدي الله ، وأقول : هذا اشارة إلى الحالة التي سمّتها الحكماء العقل الهيولاني ومعنى الضالّ هو الذي إنحرف عن صوب الصواب ولمّا لم يكن قبل إرسال الرسل وإنزال الكتب صوب صواب إمتنع حينئذ الا نحراف عنه ، ولمّا حصل أمكن ذلك ، فيكون الله تعالى سبباً بعيداً في ضلالة الضالّ ، وهذا هو المراد بقوله عليه السلام : « يضلّ » .

وقال في الفوائد المدنية : وأما أنّه تعالى هو المضلّ فقد تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بأنّ الله يخرج العبد من الشقاوة إلى السعادة ولا يخرجه من السعادة إلى الشقاوة ، فلابدّ من الجمع بينهما ، ووجه الجمع كما يستفاد من الأحاديث وإليه ذهب ابن بابويه: انّ من جملة غضب الله تعالى على العباد انّه إذا وقع منهم عصيان ينكت نكتة سوداء في قلبه ، فان تاب وأناب يزيل الله تعالى تلك النكتة ، وإلاّ فتنتشر تلك النكتة حتى تستوعب قلبه كلّه، فحينئذ لا يرد قلبه إلى موضعه دليل .

لا يقال : من المعلوم انّه مكلّف بعد ذلك ، فاذا إمتنع تأثّر قلبه بكون تكليفه بالطاعة من قبيل التكليف بما لا يطاق؟.

لأنّا نقول: من المعلوم أنّ انتشار النكتة لاينتهي الى حدّ تعذّر التأثر ، ومما يؤيّد هذا المقام ما اشتمل عليه كثير من الأدعية المأثورة عن أهل بيت النبوة صلوات

---

(١) سورة الاعراف : ١٥٥ .

. . . .

الله عليهم من الاستعاذة بالله من ذنب لا يوفّق صاحبه للتوبة بعده أبداً . ثم أقول : هيهنا دقيقة أخرى وهي انّه يستفاد من قوله تعالى : « وهديناه النجدين »[١] اي نجد الخير ونجد الشرّ ، ومن نظائره من الآيات والروايات ، ومن قوله تعالى : « ان الله يحول بين المرء وقلبه »[٢] ومن نظائره من الآيات والروايات انّ تصوير النجدين وتمييز نجد الخير من نجد الشر من جانبه تعالى ، وانّه تعالى قد يحول بين المرء وبين أن يميل إلى الباطل ، وقد لا يحول ويخلّي بينه وبين الشيطان ليضلّه عن الحق ويلهمه الباطل ، وذلك نوع من غضبه ، ويتضرّع على اختيار العبد العمي بعد أن عرّفه الله تعالى نجد الخير ونجد الشرّ ، فهذا معنى كونه تعالى هادياً ومضلّاً ، وبالجملة أنّ الله يقعد أولاً في أحد أذني قلب الانسان ملكاً ، وفي أحد أذنيه شيطاناً ثم يلقى في قلبه اليقين بالمعارف الضرورية ، فان عزم الانسان على إظهار تلك المعارف والعمل بمقتضاها يزيد الله في توفيقه ، وان عزم على إخفائها وإظهار خلافها يرفع الملك عن قلبه ويخلّي بينه وبين الشيطان ليلقى في قلبه الأباطيل الظنيّة ، وهذا معنى كونه تعالى مضلاً لبعض عباده « انتهى » .

وقال بعض المحققين في جواب إستدلال الاشاعرة بقوله تعالى : « يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء »[٣] على مذهبهم الفاسد : هذا مدفوع بما فصّله الاصحاب في تحقيق معنى الهداية والضلالة ، وحاصله إنّ الهدى يستعمل في اللغة بمعنى الدلالة والارشاد نحو « إنّ علينا للهدى » [٤] وبمعنى التوفيق نحو « والذين اهتدوا زادهم هدى »[٥] وبمعنى الثواب نحو « أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربّهم بايمانهم جنات تجري من تحتها الانهار »[٦] وبمعنى الفوز والنجاة نحو « لو هدانا الله لهديناكم »[٧]

---

(١) سورة البلد : ١٠ .
(٢) سورة الانفال : ٢٤ .
(٣) سورة النحل : ٩٣ .
(٤) سورة الليل : ١٢ .
(٥) سورة محمد : ١٧ .
(٦) سورة يونس : ٩ .
(٧) سورة ابراهيم : ٢١ .

وقال : وما اُمروا إلاّ بدون سعتهم ، وكلّ شيء اُمرالنّاس به فهم يسعون له ، وكلّ شيء لا يسعون له فهوموضوع عنهم ، ولكنّ النّاس لاخير فيهم ثمّ تلا عليه السلام : «ليس

وبمعنى الحكم والتسمية نحو « أتريدن ان تهدوا من أضلّ الله » [1] يعني أتريدون أن‌تسمّوا مهتدياً من سمّاه الله ضالاّ ، وحكم بذلك عليه .

والاضلال يأتي على وجوه : « احدها » الجهل بالشيء يقال : أضلّ بعيره إذا جهل مكانه « وثانيها » الاضاعة والابطال يقال: أضلّه اي‌أضاعه وأبطله ، ومنه قوله تعالى : « أضلّ أعمالهم » [2] اي أبطلها « وثالثها» بمعنى الحكم والتسمية يقال أضلّ فلان فلاناً اي حكم عليه بذلك ، وسمّاه به « ورابعها » بمعنى الوجدان والمصادفة ، يقال : أضللت فلاناً أي وجدته ضالاّ ، كمايقال: أبخلته اي وجدته بخيلاً ، وعليه حمل قوله تعالى : « وأضلّه الله على علم » [3] اي وجده ضالاّ وحمل ايضاً على معنى الحكم والتسمية وعلى‌معنى‌العذاب «وخامسها» أن‌يفعل ما عنده يضلّ‌ويضيفه[4] مجازاً لاجل ذلك كقوله تعالى : « يضلّ به كثيراً » [5] اي يضلّ عنده كثير « وسادسها » أن يكون متعدّياً إلى مفعولين نحو « فأضلّونا السبيلا » [6] «ليضلّ عن سبيله » [7] وهذا هو الاضلال بمعنى الاغواء وهو محلّ الخطاب[8] بيننا وبينهم، وليس في القرآن ولا في السنّة شيء يضاف إلى الله تعالى بهذا المعنى « انتهى » .

«وما امروا إلاّ بدون سعتهم » اي أقلّ من طاقتهم ، بل السعة أوسع من الطاقة وهو يتضمّن السهولة ، ويحتمل أن يكون ـ دون ـ بمعنى ـ عند ـ « ولكن الناس لا خير فيهم » إذ وسع عليهم هذه التوسعة ، ومع ذلك لا يطيعونه ، أو المراد أن مالم‌يقع

---

(١) سورة النساء : ٨٨ . (٢) سورة محمد : ١ .

(٣) سورة الجاثية : ٢٣ .

(٤) كذا فى النسخ وفى شرح‌المولى محمد صالح «يضيفه الى نفسه ...» وهوالظاهر.

(٥) سورة البقرة : ٢٦ . (٦) سورة الاحزاب : ٦ .

(٧) سورة الزمر : ٨ .

(٨) و فيه ايضاً «الخلاف» بدل «الخطاب» .

على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الّذين لا يجدون ما ينفقون حرج » فوضع عنهم «ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم۞ ولا على الّذين إذا ما أتوك لتحملهم»[1] قال : فوضع عنهم لأ نّهم لا يجدون .

من المأمور به ليس لأ نّهم لا يسعون بل لأ نّه لا خير فيهم ، ويحتمل أن يكون المراد بالناس العامة المجبّرة حيث ينسبون ربّهم الى الجور والظلم ، مع هذه التوسعة التي جعلها الله في التكاليف .

وقيل : المعنى المخالفون لا خير فيهم ، حيث تمسّكوا في أُصول الدين وفروعه بمفتريات أوهامهم ، وتركوا إتّباع من جعله الله مبيّناً وهادياً لهم « ثم تلا عليه السلام » استشهاداً لقوله : لم تجد أحداً في ضيق ، وقوله : وما أمروا إلّا بدون سعتهم « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون» لكمال فقرهم «ما ينفقون» في سبيل الجهاد « حرج » فوضع عنهم تكليف الخروج والحرج والإثم للقعود عن الجهاد والتأخّر عن الخروج « ما على المحسنين » وهم الضعفاء والمرضى « من سبيل » إلى معاتبتهم ومؤاخذتهم وتكليفهم ماليس في وسعهم ، وإنّما وضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على أنّ إتّصافهم بصفة الاحسان ودخولهم في المجاهدين بالقلب واللسان ، وإن تخلّفوا عنهم بالأبدان صار منشأ لنفي الحرج عنهم كما قال سبحانه : « إذا نصحوا لله و رسوله والله غفور رحيم » يغفر لهم خطيئاتهم ولا يكلّفهم بما لا يطيقون « ولا على الذين اذا ما أتوك » من فقراء الصحابة «لتحملهم» إلى الجهاد بتحصيل الراحلة والزاد لينفروا معك « قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولّوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً ألاّ يجدوا ما ينفقون » قال : فوضع عنهم الجهاد والحرج لأ نّهم لا يجدون ما يركبون وما ينفقون .

قيل : والمقصود من ذكر الآية ان الله لا يكلّف نفساً إلاّ وسعها ، فكيف يكلّف الناس على إختلاف عقولهم وأهوائهم أن يكتسبوا المعارف والأحكام بأوهامهم ، ولا يبيّن لهم ذلك بهاد يهديهم ومرشد يرشدهم ، والله يعلم حقائق الامور .

---

(١) سورة التوبة : ٩١ ـ ٩٢.

«باب الهداية أنها من الله عز و جل»

١ـ عدَّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمَّد بن عيسى ، عن محمَّد بن إسماعيل ، عن إسماعيل السرَّاج ، عن ابن مسكان ، عن ثابت بن سعيد قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : يا ثابت مالكم و للناس ! كفّوا عن النّاس و لا تدعوا أحداً إلى أمركم ، فوالله لو أنَّ أهل السماوات وأهل الأرضين اجتمعوا على أن يهدوا عبداً يريدالله ضلالته مااستطاعوا

باب الهداية انها من الله عز وجل

الحديث الاول : مجهول .

قوله عليه السلام : مالكم وللناس ؟ الواو للعطف على الضمير المجرور باعادة الجارّ ، والعامل معنويّ يشعر به كلمة الاستفهام وحروف الجرّ الطالبان للفعل ، والمعنى : ما تصنعون أنتم والناس ، ثمّ انّ أخبار هذا الباب تشتمل على امرين :

الاول : ترك المجادلة والمخاصمة والاحتجاج في مسائل الدين ، والآيات والاخبار في ذلك متعارضة ظاهراً إذ كثير منها دالّة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وفضل الهداية والتعليم ، ودفع شبه المخالفين ، وكثير منها تدلّ على رجحان الكفّ عن ذلك وعدم التعرّض لهم والنهي عن المراء والمجادلة والمخاصمة .

ويمكن الجمع بينها بوجوه : « الاول » حمل أخبار النهي على التقيّة والاتقاء على الشيعة فانّهم لحرصهم على هداية الخلق ودخولهم في هذا الامر كانوا يلقون أنفسهم في المهالك ، ويحتجّون على المخالفين بما يعود به الضرر العظيم عليهم وعلى أئمّتهم عليهم السلام ، كما كان من أمر هشام بن الحكم وأضرابه ، فنهوهم عن ذلك وأزالوا التوهّم الذي صارسبباً لحرصهم في ذلك من قدرتهم على هداية الخلق بالمبالغة والاهتمام في الاحتجاج فيها ، بأنّ الهداية بمعنى الايصال إلى المطلوب من قبل الله تعالى ، ولو علم الله المصلحة في جبرهم على اختيار الحقّ لكان قادراً عليه ولفعل ، فاذا لم يفعل الله ذلك لمنافاته للتكليف وغير ذلك من المصالح ، فلِمَ تتعرّضون أنتم للمهالك ، مع عدم

على أن يهدوه ، و لو أنّ أهل السماوات و أهل الأرضين اجتمعوا على أن يضلّوا عبداً

قدرتكم عليه ، وقد منع الله نبيّه صلوات الله عليه من ذلك وقال : «إنّك لا تهدى من أحببت » [(١)] وامّا إظهار الحق فانّما يجب مع عدم التقيّة ، مع انه قد تبيّن الرشد من الغيّ وتمّت الحجة عليهم بما رأوا من فضل الائمّة وعلمهم وورعهم و كمالهم ، وفجور خلفائهم الجائرين وبغيهم ، وانتشرت الاخبار الدالّة على الحقّ بينهم ، ويكفى ذلك لهدايتهم إن كانوا قابلين ، ولإتمام الحجّة عليهم إن كانوا متعنّتين .

« الثاني » أن يكون الامر بها عند عدم ظهور الحق واشتباه الامر على الناس والنهي عنها ، أو تجويز تركها عند وضوح الحق وظهور الامر كما أشرنا اليه .

« الثالث » أن يحمل أخبار الامر على ما اذا كان لظهور الحقّ وهداية الخلق ، وأخبار النهي على ما إذا كان للمراء والمخاصمة ، وإظهار الفضل والكمال ، والتعنّت والغلبة ، وإن كان بالباطل ، وهذا من أخسّ صفات الذميمة وأرذلها .

« الرابع » يمكن حمل بعض أخبار النهي على المسائل التي نهي عن الخوض فيها كمسئلة القدر وكنه صفات الباري تعالى وأشباه ذلك .

« الخامس » أن يكون النهي محمولا على مجادلة من يعلم أنّه لا يؤل إلى الحقّ لشدّة رسوخه في باطله .

« السادس » أن يكون بعضها محمولا على من لا تقدر على إلقاء الحجج ودفع الشبه فيكون مخاصمته سبباً لقوّة حجّة الخصم ورسوخه في ضلالته ، ويدلّ عليه ما رواه الكشي عن عبدالأعلى قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّ الناس يعيبون عليّ بالكلام وأنا أكلّم الناس ؟ فقال : أمّا مثلك من يقع ثم يطير فنعم ، وأمّا من يقع ثم لا يطير فلا ، وعن الطيّار قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : بلغني أنّك كرهت مناظرة الناس ؟ فقال : أما كلام مثلك فلا يكره من إذا طار يحسن أن يقع ، وإن وقع يحسن أن يطير ، فمن كان هكذا لا نكرهه ، وعن حمّاد قال : كان أبو الحسن عليه السلام يأمر محمّد

---

(١) سورة القصص : ٥٦ .

• • • • • • • • • •

ابن حكيم أن يجالس أهل المدينة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وأن يكلمهم ويخاصمهم حتى كلمهم في صاحب القبر ، وكان إذا إنصرف إليه قال : ماقلت لهم ؟ وما قالوا لك؟ ويرضي بذلك منه ، وعن هشام بن الحكم قال : قال لي أبو عبدالله عليه السلام : ما فعل ابن الطيّار ؟ قال: قلت : مات ، قال: رحمه الله ولقّاه نضرة وسروراً فقدكان شديدالخصومة عنّا أهل البيت .

ويؤيّد الوجه الثالث ماروى في تفسير الامام عليه السلام قال : ذكرعند الصادق عليه السلام الجدال في الدين ، وانّ رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام قد نهوا عنه ؟ فقال الصادق عليه السلام : لم ينه عنه مطلقاً ، لكنّه نهى عن الجدال بغير التي هي أحسن ، أما تسمعون إليه يقول : « ولاتجادلوا أهل الكتاب إلاّ بالّتي هي أحسن » [1] وقوله تعالى: « ادع الى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالّتي هي أحسن » [2] فالجدال بالتي هي أحسن قد قرنه العلماء بالدين ، والجدال بغير الّتي هي أحسن محرّم ، وحرّمه الله على شيعتنا ، وكيف يحرّم الله الجدال جملة وهو يقول : «وقالوا لن يدخل الجنّة إلاّ من كان هوداً أو نصارى » قال الله تعالى : « تلك أمانيّهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » [3] فجعل علم الصدق والايمان بالبرهان ، وهل يؤتى بالبرهان إلاّ في الجدال بالتي هي أحسن ، قيل : يابن رسول الله فما الجدال بالّتي هي أحسن والّتى ليست بأحسن ؟ فقال : أمّا الجدال بغير التى هى أحسن أن تجادل مبطلاً فيورد عليك باطلاً فلا تردّه بحجّة قد نصبها الله تعالى ، ولكن تجحد قوله أو تجحد حقّاً يريد ذلك المبطل أن يعين به باطله فتجحد ذلك الحقّ مخافة أن يكون له عليك فيه حجّة لأنّك لاتدري كيف المخلص منه ، فذلك حرام على شيعتنا أن يصيروا فتنة على ضعفاء إخوانهم ، وعلى المبطلين ، أمّا المبطلون فيجعلون الضعيف منكم إذا تعاطى مجادلة

---

(١) سورة العنكبوت : ٤٦ .

(٢) سورة النحل : ١٢٥ .

(٣) سورة البقرة : ١١١ .

. . . .

وضعف في يده حجّة له على باطله ، وأما الضعفاء منكم فتعمى قلوبهم لما يرون من ضعف المحقّ في يدالمبطل ، ثم ذكر عليه السلام له احتجاجات النبيّ صلى الله عليه وآله على أرباب الملل الباطلة .

ومما يؤيّد ساير الوجوه ما رواه الصدوق في الخصال عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال : إيّاك والخصومات فانّها تورث الشكّ وتحبط العمل ، وتردى صاحبها ، وعسى أن يتكلّم الرجل بالشيء لا يغفر له ، وفي المجالس عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إيّاك والخصومة في الدين فانّها تشغل القلب عن ذكر الله عزّ وجل وتورث النفاق وتكسب الضغائن وتستجيز الكذب .

وما رواه الشيخ في مجالسه عن أبي عبدالله عليه السلام انّه قال لأصحابه : اسمعوا منّي كلاماً هو خير لكم من الدهم الموقفة[1] : لايتكلّم أحدكم بما لايعنيه ، وليدع كثيراً من الكلام فيما يعينه ، حتى يجد له موضعاً ، فربّ متكلم في غير موضعه جني على نفسه بكلامه ، ولا يمارينّ أحدكم سفيهاً ولا حليماً ، فانّه من مارى حليماً أقصاه ، ومن مارى سفيهاً أرداه ، وفي المحاسن عن أبي بصير قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام أدعوا الناس إلى ما في يدي ؟ فقال : لا ، قلت : إن استرشدني أحد أرشده ؟ قال : نعم ، إن استرشدك فأرشده ، فان استزادك فزده ، فإن جاحدك فجاحده .

وروى السيد بن طاوس في كشف المحجة نقلا من كتاب عبدالله بن حماد عن عاصم الحناط عن أبي عبيدة الحذّاء قال : قال لي أبوجعفر عليه السلام وأنا عنده : إيّاك وأصحاب الكلام والخصومات ومجالستهم ، فانّهم تركوا ما أمروا بعلمه ، وتكلّفوا ما لم يؤمروا بعلمه حتى تكلّفوا علم السماء ، يا أبا عبيدة خالط الناس بأخلاقهم وزايلهم بأعمالهم،

---

(١) هذا هو الظاهر الموافق للمصدر و لنسخة الشارح (ره) ، وفي نسخة « الدرهم الموقفة » و هو مصحف ، و الدهم جمع الادهم : الاسود من الخيل و الدواب، و الموقفة ــ بتشديد القاف ــ : التي في قوائمها خطوط سود .

. . . .

ومن الكتاب المذكور عن جميل قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : متكلموا هذه العصابة من شرار من هم منهم ، إلى غير ذلك من الأخبار التي أوردتها في كتاب بحار الانوار .

وقال شارح التجريد القوشجي في سياق أدلة النافين لوجوب النظر شرعاً : وثانيها : أنّ النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الجدل كما في مسئلة القدر ، روى انّه صلوات الله عليه خرج على أصحابه فرآهم يتكلّمون في القدر ، فغضب حتّى احمرّت وجنتاه وقال: إنّما هلك من كان قبلكم بخوضهم في هذا ، عزمت عليكم أن لا تخوضوا فيه أبداً ، وقال صلوات الله عليه : اذا ذكر القدر فامسكوا ، ولا شكّ أنّ النظر جدل ، فيكون منهيّاً عنه لا واجباً ، وأجيب : بانّ ذلك النهي الوارد عن الجدل إنّما هو حيث كان الجدل تعنّتاً ولجاجاً بتلفيق الشبهات الفاسدة لترويج الآراء الباطلة ، ودفع العقايد الحقّة وإراءة الباطل في صورة الحقّ بالتلبيس والتدليس ، كما قال تعالى : « وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق » (١) وقال : « بل هم قوم خصمون » (٢) وقال « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم » (٣) ومثل هذا الجدال لا نزاع في كونه منهيّاً عنه ، وأما الجدل بالحقّ لاظهاره وإبطال الباطل فمأمور به ، قال الله تعالى : « وجادلهم بالتي هي أحسن » (٤) ومجادلة الرسول لابن الزبعري ، وعلي عليه السلام للقدريّ مشهورة الى آخر ما قال .

الثاني : انّ الهداية من الله سبحانه ، ولايقدر الخلق عليها ، وهو حقّ ، ومحمول على الايصال إلى المطلوب ، وهو ممّا لا يقدر عليه غيره تعالى ، وامّا الهداية بمعنى إراءة الطريق فهي شأن الانبياء والاوصياء والعلماء ، وربما يحمل على أن مفيض العلم

(١) سورة الغافر : ٥ .
(٢) سورة زخرف : ٥٨ .
(٣) سورة الحج : ٣ و ٨ .
(٤) سورة النحل: ١٢٥ .

يريدالله هدايته ما استطاعوا أن يضلّوه ، كفّوا عن الناس ولا يقول أحدٌ : عمّي و أخي و ابن عمّي وجاري؛ فإنّ الله إذا أراد بعبدخيراً طيّب روحه فلا يسمع معروفاً إلّا عرفه ولا منكراً إلّا أنكره ، ثمّ يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها أمره .

٢ـ عليُّ بن إبراهيم بن هاشم ، عن أبيه، عن ابن أبي عمير ، عن محمّد بن حمران، عن سليمان بن خالد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال : إنّ الله عزّ و جلّ إذا أرادبعبد خيراً نكت في قلبه نكتة من نور وفتح مسامع قلبه و وكّل به ملكاً يسدّده ، و إذا أراد بعبد سوءاً نكت في قلبه نكتة سوداء و سدّ مسامع قلبه و وكّل به شيطاناً يضلّه ، ثمّ

هو الله تعالى كما مرّ ، والاول أظهر ، وهو المراد بقوله عليه السلام : على أن يهدوا عبداً يريد الله ضلالته ، والمراد بارادة الضلالة أن يكله إلى نفسه ، ويمنعه الالطاف الخاصّة التي لا يستحقّها ، فيختار الضلالة ، فارادة الضلالة إرادة بالعرض وعلى المجاز ، وربما تأوّل الارادة بالعلم الازليّ ، أو بالعذاب والهلاك كمامرّ ، وكذا إرادة الهداية توفيقه وتأييده بما يصير سبباً لاختياره الاهتداء ، وربما تأوّل بالاثابة والإرشاد الى طريق الجنة في الآخرة .

« ولا يقول أحد عمّي » اي هذا عمّي ويلزمني هدايته « فانّ الله إذا أراد بعبدخيراً» اي استحقّ الالطاف الخاصّة «طيّب روحه» من خبث العقايد الباطلة «إلاّ عرّفه » اي ايقن انّه حقّ « إلاّ أنكره » اي لم يذعن به ، وعلم انه باطل « ثم يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها أمره » المراد بالكلمة ولاية الائمة عليهم السلام ووجوب متابعتهم فبها يتمّ نجاته لأنّه يأخذ عنهم ما ينجيه من العقايد والاعمال الحقة ، أو الاخلاص وصدق النية في طلب الحق ، وترك الاغراض الباطلة ، وقيل : اي كلمة التقوى وهي المعرفة الكاملة .

الحديث الثاني : مجهول .

قوله عليه السلام : إذا أراد بعبدخيراً ، اي لطفاً يستحقّه بحسن اختياره ،وقيل : اي علماً « نكت في قلبه نكتة » اي أثّر في قلبه تأثيراً وأفاض عليه علماً يقينيّاً ينتقش

تلاهذه الآية : «فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام و من يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيّقاً حرجاً كأنّما يصّعّد في السماء»[1].

فيه من قولهم : نكت الارض بالقضيب اذا أثّر فيها ، وسمّى اليقين بالنور إذ به يظهر حقائق الاشياء على النفس ، وفتح مسامع القلب كناية عن تهيّوءه لقبول ما يرد عليه من المعارف « ووكّل به ملك يسدّده » ويلهمه الحق ، ويدفع عنه إستيلاء الشيطان بالشبهات ، « واذا أراد بعبد سوءاً » اي منع لطفه لعدم استحقاقه « نكت في قلبه » اي يخلّيه والشيطان ، فينكت الشيطان في قلبه نكتة سوداء من الجهالة والضلالة ، وما يصير سبباً لعدم قبول الحقّ وسدّ مسامع قلبه ، اي لا يوفّقه لقبول الحق ولا يفعل به ما فعل بمن استحقّ الالطاف الخاصة ، فكأنّه سبحانه سدّ مسامع قلبه ، وهو مثل قوله سبحانه : «ختم الله على قلوبهم»[2] «ووكّل به شيطاناً» اي يخلّي بينه وبين الشيطان لعدم قبوله هداية الرحمن ، وإعراضه عن الحقّ بعد البيان .

قوله تعالى « فمن يرد الله أن يهديه » قال البيضاوي : اي يعرفه طريق الحق ويوفّقه للايمان « يشرح صدره للاسلام » فيتّسع له ويفسح مافيه مجاله وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحقّ مهيّأة لحلوله فيها ، مصفّاة عما يمنعه وينافيه « ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيّقا حرجاً» بحيث ينبو[3] عن قبول الحق ، فلا يدخله الايمان « كأنّما يصّعّد في السماءِ » شبّهه مبالغة في ضيق صدره بمن يزاول ما لا يقدر عليه ، فانّ صعود السماء مثل فيما يبعد عن الاستطاعة .

وقال الطبرسي : قد ذكر في تأويل الآية وجوه : «احدها» أنّ معناه من يرد الله أن يهديه إلى الثواب و طريق الجنّة يشرح صدره في الدنيا للاسلام ، بأن يثبت عزمه عليه و يقوّي دواعيه على التمسك ، و يزيل عن قلبه وساوس الشيطان ، و إنّما يفعل ذلك لطفاً ومنّاً عليه وثواباً على إهتدائه بهدى الله ، وقبوله إيّاه و نظيره قوله سبحانه

(١) سورة الانعام : ١٢٥ .
(٢) سورة البقرة : ٧ .
(٣) نبا الطبع عن الشيء : نفر و لم يقبله .

«والذين اهتدوا زادهم هدى»[١] «ويزيد الله الذين اهتدوا هدى»[٢] «ومن يرد أن يضلّه» عن ثوابه وكرامته «يجعل صدره» في كفره «ضيّقاً حرجاً» عقوبة له علي تركه الايمان من غير أن يكون سبحانه مانعاً له عن الايمان و سالباً إيّاه القدرة عليه ، بل ربما يكون ذلك سبباً داعياً له إلى الايمان فانّ من ضاق صدره بالشيء كان ذلك داعياً له إلى تركه ، و قد وردت الرواية الصحيحة انّه لمّا نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن شرح الصدر ما هو ؟ فقال صلى الله عليه وآله : نور يقذفه الله في قلب المؤمن ، فينشرح له صدره ، و ينفسخ قالوا : فهل لذلك من إمارة فيعرف بها ؟ قال صلى الله عليه وآله : نعم الإنابة إلى دار الخلود و التجافي عن دار الغرور ، والاستعداد للموت قبل نزوله .

وثانيها : انّ معني الآية من يرد الله أن يثبته علي الهدى يشرح صدره من الوجه الذى ذكرناه جزاء له علي ايمانه واهتدائه ، وقد يطلق لفظ الهدى و المراد به الاستدامة كما قلناه في : إهدنا الصراط المستقيم « و من يرد أن يضلّه » اى يخذله و يخلّي بينه و بين ما يريده لاختياره الكفر ، و تركه الايمان « يجعل صدره ضيّقاً حرجاً » بأن يمنعه الالطاف التي ينشرح لها صدره لخروجه من قبولها ، باقامته علي كفره .

و ثالثها : انّ معني الآية من يرد الله أن يهديه زيادة الهدي التي وعدها المؤمن يشرح صدره لتلك الزيادة لأنّ من حقّها أن تزيد المؤمن بصيرة ، ومن يرد أن يضلّه عن تلك الزيادة بمعني يذهبه عنها من حيث أخرج هو نفسه من أن تصحّ عليه «يجعل صدره ضيّقاً حرجاً» لمكان فقد تلك الزيادة لأنّها إذا اقتضت في المؤمن ما قلناه ، إقتضي في الكافر ما يضادّه ، و تكون الفائدة في ذلك الترغيب في الايمان و الزجر عن الكفر ، وقد روى عن ابن عباس انّه قال : انّما سمّي قلب الكافر حرجاً لانّه لا يصل الخير إلى قلبه ، و في رواية اخرى : لاتصل الحكمة إلى قلبه ، و لا يجوز أن يكون

(١) سورة محمد : ١٧ .
(٢) سورة مريم : ٧٦ .

• • • • • • • • • •

المراد بالاضلال في الآية الدعاء إلى الضلال، ولا الأمر به ، ولاالإجبار عليه ، لإجماع الامّة على أنّ الله تعالى لا يأمر بالضلال ، ولا يدعوإليه ، فكيف يجبر عليه ، والدعاء إليه أهون من الإجبار عليه ، وقد ذمّ الله سبحانه فرعون والسامريّ على إضلالهماعن دين الهدى في قوله : «وأضلّ فرعون قومه وما هدى»[١] وقوله : «فأضلّهم السامريّ»[٢] ولا خلاف في انّ إضلالهما إضلال أمر وإجبار و دعاء ، وقد ذمّهما الله سبحانه عليه مطلقا ، فكيف يتمدّح بما ذمّ عليه غيره .

و قوله : « كأنّما يصّعّد في السماء » فيه وجوه : «أحدها» انّ معناه كأنّه قد كلّف أن يصعد إلى السماء إذا دعي إلى الاسلام من ضيق صدره عنه ، وكأنّ قلبه يصعد الى السماء نبوّاً عن الاسلام والحكمة عن الزجاج « وثانيها » انّ معنى يصّعّد كأنه يتكلّف مشقّة في إرتقاء صعود « وثالثها» انّ معناه كأنّما ينزع قلبه إلى السماء لشدّة المشقّة عليه في مفارقة مذهبه « انتهى » .

وروى الصدوق في التوحيد والعيون وغيرهما باسناده عن حمدان بن سليمان قال: سئلت الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام » قال : من يرد الله أن يهديه بايمانه في الدنيا الى جنّته ودار كرامته في الآخرة يشرح صدره للتسليم لله والثّقة به ، والسكون إلى ما وعده من ثوابه حتى يطمئنّ إليه ، ومن يرد أن يضلّه عن جنّته ودار كرامته في الآخرة لكفره به وعصيانه له في الدنيا يجعل صدره ضيّقاً حرجاً حتّى يشكّ في كفره ويضطرب من اعتقاده قلبه حتى يصير كأنّما يصّعد في السماء « كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون » .

وفي معاني الاخبار باسناده عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله عزّوجل: « ومن يرد

(١) سورة طه : ٧٩

(٢) سورة طه : ٨٥ .

٣ـ عدّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن فضّال ، عن عليّ بن عقبة ، عن أبيه قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: اجعلوا أمركم لله ، ولا تجعلوه للناس فإنّه ما كان لله فهو لله ، و ما كان للناس فلا يصعد إلى الله ، ولا تخاصموا الناس لدينكم فإنّ المخاصمة ممرضة للقلب ، إنّ الله تعالى قال لنبيّه صلى الله عليه وآله : «إنّك لا تهدي من أحببت

أن يضلّه يجعل صدره ضيّقاً حرجاً» فقال: قد يكون ضيّقاً وله منفذ يسمع منه ويبصر والحرج هو الملتئم الذي لا منفذ يسمع به ولا يبصر منه .

الحديث الثالث : حسن.

قوله عليه السلام: اجعلوا أمركم ، اي دينكم قولاً وفعلاً خالصاً «لله» طالبين لمرضاته «ولا تجعلوه للناس» رياء وسمعة ، وللغلبة عليهم واظهاراً للفضل والكمال «فانّه ماكان لله فهو لله » اي يصل إليه ويقبله ، وقيل : ما كان لله في الدنيا فهو في الآخرة ايضاً لله يطلب الثواب منه « وما كان للناس فلا يصعد إلى الله » اي لا يقبله ، أو لا يصعد به ليكتب في ديوان المقرّبين كما قال سبحانه : « إنّ كتاب الابرار لفي علّيّين»[١] وقال: « اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح » [٢] فانّ صعودهما إليه مجاز عن قبوله ايّاهما ، او صعود الكتبة بصحيفتهما «فانّ المخاصمة ممرضة» بفتح الميم والراء ، اسم مكان او بضمّ الميم وكسر الراء اسم فاعل ، اي موجبة لحدوث امراض الشك والشبهة والاخلاق الذميمة من الحقد والحسد وغيرهما في القلب ، والقلب المستعدّ لقبول الحق يكفيه أدنى تنبيه، والقلب المطبوع على الباطل لا تنجع[٣] فيه اعلى مدارج الخصومات من العالم النبيه بل يضرّه ويصير سبباً لمزيد رسوخه فيما هو فيه ، ثم أيّد عليه السلام ما ذكره بقوله تعالى لنبيه صلوات الله عليه في عدم ترتّب الهداية على مبالغته ومجادلته : « إنّك لا تهدي من أحببت » قال الطبرسي رحمه الله اى احببت هدايته او

(١) سورة المطففين : ١٨ .

(٢) سورة فاطر : ١٠ .

(٣) اى لاتؤثر ولا تدخل .

ولكنّ الله يهدي من يشاء»[١] و قال : «أفأنت تكره الناس حتّى يكونوا مؤمنين »[٢]

احببته لقرابته ، والمراد بالهداية هنا اللطف الذي يختار عنده الايمان ، فانّه لايقدر عليه إلاّ الله لأنّه إمّا أن يكون من فعله خاصّة او باعلامه ، ولا يعلم ما يصلح المرء في دينه إلاّ الله تعالى ، فانّ الهداية التي هي الدعوة والبيان قد أضافه سبحانه اليه في قوله : «وانّك لتهدي إلى صراط مستقيم »[٣] .

وقيل: انّ المراد بالهداية في الآية الاجبار على الاهتداء اي أنت لا تقدر على ذلك ، وقيل : معناه ليس عليك اهتدائهم وقبولهم الحقّ «ولكنّ الله يهدي من يشاء» بلطفه ، وقيل: على وجه الاجبار.

وقال رحمه الله في قوله تعالى « ولو شاء ربّك لآمن من في الارض كلّهم جميعاً»[٤] معناه الأخبار عن قدرة الله تعالى على أن يكره الخلق على الايمان ، كما قال : « إن نشأ تنزل عليهم من السماء آية فظلّت أعناقهم لها خاضعين »[٥] ولذا قال بعد ذلك « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » ومعناه انّه لا ينبغي ان تريد إكراههم على الايمان ، مع أنّك لاتقدر عليه ، لأنّ الله تعالى يقدر عليه ولا يريده لأنّه ينافي التكليف ، وأراد بذلك تسلية النبي صلى الله عليه وآله وتخفيف ما يلحقه من التحسّر والحرص على ايمانهم عنه « انتهى » .

وروى الصدوق رحمه الله في كتاب العيون باسناده عن الرضا عليه السلام انه قال له المأمون : ما معنى قول الله جلّ ثنائه : « ولو شاء ربّك لآمن من في الارض كلّهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ، وما كان لنفس أن تؤمن إلاّ باذن الله » فقال الرضا عليه السلام : حدّثني أبي عن آبائه عن عليّ بن ابيطالب عليه السلام قال : انّ المسلمين

(١) سورة القصص : ٥٦ .

(٢-٤) سورة يونس: ٩٩ .

(٣) سورة الشورى : ٥٢ .

(٥) سورةالشعراء : ٣ .

ذروا الناس فإنّ الناس أخذوا عن الناس وإنّكم أخذتم عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، إنّي سمعت أبي عليه السلام يقول : إنّ الله عزّ وجلّ إذا كتب على عبد أن يدخل في هذا الأمر كان أسرع

قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله : لو أكرهت يارسول الله من قدرت عليه من الناس على الاسلام لكثر عددنا ، وقوّينا على عدوّنا ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : ما كنت لألقى الله ببدعة لم يحدث إليّ فيها شيئاً وما أنا من المتكلّفين ، فأنزل الله تبارك وتعالى يا محمّد صلى الله عليه وآله « ولو شاء ربّك لآمن من في الأرض كلّهم جميعاً » على سبيل الالجاء والاضطرار في الدنيا كما يؤمن عند المعاينة ورؤية البأس في الآخرة ، ولو فعلت ذلك بهم لم يستحقّوا منّي ثواباً ولا مدحاً ولكنّي اريد منهم أن يؤمنوا مختارين غير مضطرّين ليستحقّوا منّي الزلفي والكرامة ، ودوام الخلود في جنة الخلد أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ، وامّا قوله عز وجل : « وما كان لنفس ان تؤمن إلاّ باذن الله » فليس على تحريم الايمان عليها ، ولكن على انّها ما كانت لتؤمن إلاّ باذن الله ، وإذنه امره لها بالايمان ، ما كانت مكلّفة متعبّدة وإلجائه ايّاها الى الايمان عند زوال التكليف والتعبّد عنها ، فقال المامون : فرّجت عني يا أبا الحسن فرّج الله عنك .

« ذروا الناس » اي اتركوا المخالفين ولا تتعرّضوا لمعارضتهم ومجادلتهم ، او لدعوتهم ايضا تقيّة فانّهم اخذوا دينهم من الناس واتّبعوهم وظنّوا انّ فعلهم وقولهم حجّة ، فلايتركون دينهم بقولكم ، وأنتم أخذتم دينكم عن رسول الله صلى الله عليه وآله بواسطة المعصومين من أهل بيته عليهم السلام ، والغرض إمّا بيان المباينة بين المسلكين والبعد بين الطريقتين لبيان أنّ حجّة الشيعة لايؤثّر فيهم فلاينبغي لهم التعرّض للمهالك لذلك أو هو تسلية للشيعة بأنّكم لمّا كنتم على الحقّ فلا تبالوا بمخالفة من خالفكم ، أو الغرض انّه إن كان غرضكم هدايتهم فقد سبق انّه من الله ، وان كان لتبيين حجّية مذهبكم فحجّتكم واضحة لا نحتاج إلى ذلك .

وقيل : المعنى ذروا مخالطة الناس وموافقتهم ، فانّكم على الحق وانّهم على الباطل ، ولا يخفى بعده .

إليه من الطير إلي و كره .

٤ ـ أبوعليّ الأشعريُّ ، عن محمّد بن عبدالجبّار ، عن صفوان بن يحيى ، عن محمّد بن مروان ، عن فضيل بن يسار قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : ندعو الناس إلى هذا الأمر ؟ فقال : لايافضيل إنّ الله إذا أراد بعبد خيراً أمر ملكاً فأخذ بعنقه فأدخله في هذا الأمر طائعاً أو كارهاً .

تمّ كتاب العقل والعلم و التوحيد من كتاب الكافي و يتلوه كتاب الحجّة [في الجزء الثاني من كتاب الكافي تأليف الشيخ أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكلينيّ رحمة الله عليه] .

«إذا كتب على عبد » اي علم ايمانه وكتبه في اللوح ، ووكر الطائر : عشّه.

الحديث الرابع : مجهول .

والنهي عن الدعوة إمّا للتقيّة أو محمول على ترك المبالغة فيها لمن لا يرجى نفعها فيه « طائعاً أو كارهاً » اي سواء كان في أول الامر راغباً فيه أم لا ، إذ كثيراًمّا نرى رجلا في غاية التعصّب في خلاف الحق ، ثمّ يدخل فيه بلطف من ألطافه تعالى كالأحلام الصادقة أو غيرها ، وقيل : إشارة إلى اختلاف مراتب الألطاف ، وقيل : اي أدخله في معرفة هذا الامر والعلم بحقيّته بالاطلاع على دلائله ، سواء كان راغباً فيه أو كارهاً له، فانّ عند الاطلاع على الدلائل ، والانتقال إلى وجه الدلالة يحصل العلم بالمدلول ، وإن لم يكن المطّلع راغباً وكان كارهاً .

إنتهى ما وفّق الله سبحانه لتعليقه على كتاب التوحيد من كتاب الكافي : أفقر العباد إلى عفو ربه الغنيّ محمّد باقر بن محمّد تقي الملقّب بالمجلسي عفى الله عن جرائمهما في سابع شهر ربيع الثاني من سنة ثمان وتسعين بعد الالف الهجرية على غاية الاستعجال وتوزّع البال ووفور الاشغال ، والحمد لله على كلّ حال والصلوة على سيّد المرسلين محمّد وآله خير آل .

كتاب الحجة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ باب الاضطرار الى الحجة ﴾

[قال أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني مصنف هذا الكتاب رحمه الله : حدثنا]
١ ـ علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن العباس بن عمر الفقيمي ، عن هشام بن

الجزء الثاني من شرح اصول الكافى

بسم الله الرحمن الرحيم

ألحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله خيرة الورى

أما بعد فهذا هو المجلد الثاني من كتاب مرآة العقول في شرح أخبار الرسول صلى الله عليه وعليهم اجمعين من كتاب الكافي .

كتاب الحجة

باب الاضطرار الى الحجة

اي لابد في كل زمان من حجة معصوم ، عالم بما يحتاج اليه الخلق إما نبي أو وصي نبي ، وهذا المطلوب مبين في كتب الكلام بالبراهين العقلية والنقلية .

الحديث الاول مجهول ، وهوجزء من حديث طويل أوردناه في الكتاب الكبير وقد مضى بعض أجزائه في كتاب التوحيد .

الحكم ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال للزنديق الّذي سأله من أين أثبتّ الأنبياء و الرسل ؟ قال : إنّا لمّا أثبتنا أنّ لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنّا و عن جميع ما خلق ، و كان ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجز أن يشاهده خلقه ، و لا يلامسوه ، فيباشرهم و يباشروه ، و يحاجّهم و يحاجّوه ، ثبت أنّ له سفراء في خلقه ، يعبّرون عنه إلى خلقه و عباده ، و يدلّونهم على مصالحهم و منافعهم و ما به بقاؤهم و في تركه فناؤهم ، فثبت الآمرون و الناهون عن الحكيم العليم في خلقه والمعبّرون عنه جلّ و عزّ ، و هم الانبياء عليهم السلام و صفوته من خلقه ، حكماء مؤدّبين بالحكمة ، مبعوثين بها ، غير مشاركين للناس ـ على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب ـ في شيء من أحوالهم مؤيّدين

« من اين اثبتّ » على صيغة المخاطب وربما يقرء على بناء المفعول وهو بعيد « متعالياً عنّا » اي عن مشابهتنا والاشتراك معنا في الحقيقة والصفة ، وقوله : متعالياً ثانياً أريد به تعاليه عن العبث واللّغو ، أو عن أن يشاهده الخلق ويلامسوه ، فقوله : «لم يجز » صفة موضحة ، وعلى الأوّل يحتمل أن يكون خبراً بعد خبر لكان ، ثمّ انّه يحتمل أن يكون المراد بالملامسة والمباشرة معنييهما الحقيقيّين ، أو إدراكه بحقيقته فانّه يستلزم حصول حقيقته سبحانه في الذهن ، اوإدراكه على وجه الكمال ، والمراد بالخلق أكثرهم، أوادراك كلّ أحد على ما ينبغي ويليق به بالمعنى بلا واسطة .

وقوله : ثبت، جواب لمّا ، والسفراء : جمع سفير من سفر بين القوم اي اصلح ، او من السّفر بمعنى الكشف والايضاح «على مصالحهم ومنافعهم » اي الدنيويّة والاخرويّة «وما به بقاؤهم» من امور المعاش ، او الأعمّ منها ومن العبادة والمعرفة ، فانّ بقاء الخلق بهما « غير مشاركين للناس » اى في التقدّس والقرب والكمالات .

ثمّ اعلم انه عليه السلام أشار بذلك الى براهين شتّى على اضطرار الناس الى الرسل تذكر منها وجهين جامعين :

الاول : انّه لمّا ثبت وجود الصانع تعالى وحكمته وانّه لا يفعل العبث ، ولو لم يكن الخلق مكلّفين بمعرفته وعبادته ليفوزوا بهما بالمثوبات الاخرويّة والكمالات النفسانيّة ، لكان خلقهم عبثاً ، إذ يعلم كلّ عاقل انّ اللّذات الدنيويّة المشوبة

• • • • • • • • • •

بأنواع المحن والآلام لا تصلح علّة لهذا الخلق والنظام ، وامّا معرفته سبحانه فلا يمكن حصولها للخلق إلاّ بوحيه سبحانه ، لتعاليه عن مشاركة الخلق في حقائقهم ، ومشابهته لهم حتّى يعرفوا حقيقته بذلك كما تعرف سائر الخلق به ، وهو متعال عن أن يدرك بالحواس ايضاً حتى يعرف بذلك ، وكذا معلوم أنّ ما يوجب القرب والكمال من الاخلاق والاعمال ممّا لا تفى بها القوى البشريّة والعقول الانسانيّة فلابدّ في معرفة جميع ذلك من وحي من الله سبحانه وتلقّى الوحي منه تعالى لا يتيسّر لجميع الخلق ، إذ لابدّ من نوع مناسبة بين الموحي والموحي إليه حتى يفهم ما يلقى اليه فلذا أرسل الله تعالى من عباده أقواماً من جهة روحانيّتهم و تقدّسهم و تنزّههم عن الأدناس البشريّة يناسبون الملأ الا على و بهذه الجهة يتلّقون الوحى من ربّهم جلّ و علا ، ومن جهة بشريّتهم و تجسّمهم و مشاكلتهم للخلق في صورهم وأجسامهم ومعاشرتهم لهم في ظواهر أحوالهم ، يلقون الوحي إليهم .

وايضاً لوكان الله تعالى يلقى الوحي إلى ساير الخلق كما ألقى الى نبيّنا ﷺ في ليلة المعراج وغيرها ، وإلى موسى عند الشجرة ، لم تتمّ الحجّة عليهم ، لانّه لم تكن لهم قابليّة أن يعرفوا أنّ ذلك الوحي من قبله سبحانه وليس من الشياطين ، بخلاف ما إذا سمعوا من بشر مثلهم يأتي بما لا يقدرون على الاتيان بمثله ، فثبت انّه لابدّ من سفراء بينه سبحانه وبينهم ، ولابدّ أن يكونوا من نوع البشر ، وأن يكونوا مع مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب مباثنين لهم في سائر أحوالهم واطوارهم واخلاقهم مقدّسين منزّهين روحانيّين ليضاهئوا الملأ الأعلى كما مرّ ذكره فيما مضى ، ومعصومين مؤيّدين بالمعجزات ليكونوا حجّة على غيرهم .

وهذا ممّا خطر ببالي القاصر ، وهو بيان شاف ، وبرهان كاف لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .

الثاني : ما ذكره السالكون مسلك الحكماء وهو مبنيّ على مقدّمات عقلية :

اوليها: انّ لنا خالقاً صانعاً قادراً على كلّ شيء .

. . . .

والثانية: انّ الله جلّ اسمه متعال عن التجسّم والتعلّق بالموادّ والاجسام، وعن أن يكون مبصراً او محسوساً باحدى الحواسّ خلافاً للكراميّة ومن يحذو حذوهم.

والثالثة: انّه تعالى حكيم عالم بوجوه الخير والمنفعة في النظام، وسبيل المصلحة للخلائق في المعيشة والقوام والبقاء والدوام.

والرابعة: انّ الناس محتاجون في معاشهم ومعادهم الى من يدبّر أمورهم ويعلمهم طريق المعيشة في الدنيا، والنجاة من العذاب في العقبا وذلك لانّه من المعلوم انّ الانسان لا تتمشّى معيشته لو انفرد وحده شخصاً واحداً كغيره من أنواع الحيوان يتولّى امره من غير شريك يعاونه على ضروريّات حاجاته، وانّه لابدّ من ان يكون مستغنياً بآخر من نوعه يكون ذلك ايضاً مستغنياً مكفياً به وبنظيره، فيكون هذا يزرع لهذا وهذا يطحن لذاك، وذلك يخبز لاخر وآخر يخيط لغيره، وهذا يبني وهذا يتّخذ الحديد، وهذا ينجر وعلى هذا القياس، حتى اذا اجتمعوا كان أمرهم مكفياً ولهذا اضطرّوا الى عقد المدن والاجتماعات للمعاملات والمناكحات وساير المعاونات والمشاركات.

وبالجملة لابدّ في وجود الانسان وبقائه من المشاركة، ولا تتمّ المشاركة إلاّ بالمعاملة، ولابدّ في المعاملة من سنّة وقانون عدل، ولابدّ للسنّة والعدل من سانّ ومعدّل، ولايجوز ان يترك الناس وآرائهم واهوائهم في ذلك، فيختلفون، فيرى كلّ احد منهم ماله عدلا وما عليه ظلماً وجوراً، ولابدّ ان يكون هذا المعدّل والسانّ بشراً لا ملكا، لانّ الملك لا يراه اكثر الناس إلاّ ان يتشكّل بشراً، لانّ قواهم لا تقوى على رؤيته على صورة الملكيّة، وانما رآهم الأفراد من الأنبياء بقوّتهم القدسيّة.

ثمّ لو فرض ان يتشكّل بحيث يراه ساير الخلق كجبرئيل في صورة دحية كان ملتبساً عليهم كالبشر كما قال تعالى: «ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم

من عندالحكيم العليم بالحكمة ، ثمّ ثبت ذلك في كلّ دهر وزمان ممّا أتت به الرُّسل

ما يلبسون »[1] فلابدّ ان يكون السانّ له خصوصيّة ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم ، فيتميّز به منهم ، فيكون له المعجزات التي أخبرنا بها والحاجة إلى هذا الانسان في أن يبقى نوع البشر ، ويتحصّل وجوده أشدّ من كثير من المنافع الّتي لاضرورة فيها للبقاء كإنبات الشعر على الحاجبين ، وتقعير الأخمص للقدمين ، وما يجري مجراهما من منافع الاعضاء الّتي بعضها للزينة وبعضها للسهولة في الأفعال والحركات ، كما يظهر من علم التشريح ، ووجودهذا الانسان الصالح لأن يسنّ ويشرح ممكن وتأييده بالآيات والمعجزات الموجبة لاذعان الخلق له أيضاً ممكن فلا يجوز أن تكون الغاية الاولى[2] تقتضي تلك المنافع ، ولا تقتضي هذه التي هي أصلها وعمدتها .

فاذا تمهّدت هذه المقدّمات فثبت وبيّن انّه واجب أن يوجد نبيّ وأن يكون إنساناً ، وأن تكون له خصوصيّة ليست لسائر الناس وهي الامور الخارقة للعادات ، ويجب أن يسنّ للنّاس سنناً باذن الله وأمره ووحيه ، وانزال الملك إليه ، ويكون الاصل الاول فيما يسنّه تعريفه ايّاهم أنّ لهم صانعاً قادراً واحداً لا شريك له ، وأنّ النبيّ عبده ورسوله ، وانّه عالم بالسرّ والعلانية وأنّه من حقّه أن يطاع أمره ، وانّه قد أعدّ لمن أطاعه الجنّة ، ولمن عصاه النار ، حتى يتلقى الجمهور أحكامه المنزلة على لسانه من الله والملائكة بالسمع والطاعة .

ففي هذا الحديث الشريف تصريح وتلويح الى جميع ذلك كما لا يخفى على المتأمّل .

قوله : « ثم ثبت ذلك » أقول: يحتمل هذا الكلام وجوهاً:

الأول : أن يكون المعنى أنّ الدليل المتقدّم انّما يدلّ على وجوب النبيّ

---

(١) سورة الانعام : ٩ .

(٢) في نسخة « العناية » بدل « الغاية » .

و الأنبياء من الدلائل والبراهين ، لكيلا تخلو أرض الله من حجّة يكون معه عَلَمٌ

أو الحجّة في كلّ عصر، وأمّا تعيين الاشخاص المعيّنة فانّما يثبت بما أتوا به من الدلائل والبراهين ، اي الآيات والمعجزات وخوارق العادات ، وغلبتهم في العلوم على أهل عصرهم ، وقوله عليه السلام : « لكيلا يخلو » تعليل لقوله : ثمّ ثبت ، ووجه التعليل انّه ما دامت الارض باقية والناس موجودين فيها لابدّ لهم من حجّة لله عليهم يقوم بأمرهم، ويهديهم الى سبيل الرشاد مؤيّداً بما يدلّ على صدقه وعدالته ووجوب متابعته .

الثاني: ان يكون ذلك إشارة الى وجود الآمرين والناهين الموصوفين بالأوصاف المذكورة ، والمراد أنّ الدليل السابق انّما دلّ على وجوب اقامة الحجة في الارض في الجملة ، وأمّا عدم خلوّ دهر طويل أوزمان قصير من حجّة فانّما ثبت بقول الانبياء والرّسل ، فانّ كلامهم وأخبارهم عن الله دليل وبرهان حيث أخبروا أنّ أرض الله لا تخلو من حجة فمن في قوله « ممّا » للسببيّة ، والظرف متعلّق بقوله : ثمّ ثبت ، أو بكلّ من « فثبت » و « ثمّ ثبت » على التنازع .

الثالث : أن يكون المقصود بالدليل أوّلاً اثبات الانبياء عليهم السلام ، وبقوله : ثمّ ثبت اثبات الاوصياء ، وهذا يحتمل وجهين : « أحدهما » انّه قد ثبت الاوصياء في كلّ دهر بما أتت به الأنبياء من قبل الله من النصّ عليهم ، فيكون ثبوت الأنبياء عليهم السلام بالعقل والاوصياء بالنقل « وثانيهما » أن يكون المراد أنّ الاوصياء بعد الانبياء ايضاً ثبت امامتهم بما أتت به الأنبياء من المعجزات ، وفي بعض النسخ: مما أثبت، ولا يخفى توجيهه على الوجوه ان قرء معلوماً أو مجهولاً .

ويزيد على الاخير أنّه يمكن تعميمه بحيث يشمل الدليل العقلي المتقدّم الدالّ على وجوب الانبياء عليهم السلام .

قوله عليه السلام : تكون معه علم ، بفتحتين اي علامة ودليل ، وربما يقرء بكسر الاول وسكون الثاني .

يدلّ على صدق مقالته و جواز عدالته .

٢ـ محمّد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان بن يحيى ، عن منصور ابن حازم قال : قلت لأبي‌عبدالله عليه‌السلام : إنّ الله أجلّ و أكرم من أن يعرف بخلقه ، بل الخلق يعرفون بالله ؟ قال : صدقت ، قلت : إنّ من عرف أنّ له ربّاً ، فينبغي له

قوله عليه‌السلام : على جواز عدالته ، أي جريان حكمه العدل .

الحديث الثاني : مجهول كالصحيح .

قوله : من أن يعرف بخلقه ، قد سبقت الوجوه المحتملة في هذه الفقرة ، وحاصلها : أنه تعالى أجلّ من أن يعرف بتعريف خلقه ، إذ المعرفة موهبيّة وعلى الخلق إرائة السبيل ، والموصل هوالله سبحانه « بل الخلق يعرفون بالله » على بناء المعلوم اي انّما يعرفونه بافاضته وهدايته وتوفيقه ، أو من أن يعرف بصفات خلقه ومشابهتهم بل إنّما يعرفونه بما عرف به نفسه من الصفات اللائقة ، أو بل الخلق يعرفون الحقائق الممكنة وأحوالها بالله ، اي بسبب خلقه لها أو بسبب فيضان معرفتها منه عليهم على قدر عقولهم .

وقيل : اشارة الى ما ذكره المحقّقون من أنّ المقرّبين يعرفون الحقّ بالحق لا بالاستدلال بمخلوقاته عليه ، ويمكن أن يقرء « يعرفون » على بناء المجهول بل هو أظهر ، اي الانبياء والحجج عليهم‌السلام انّما تعرف حقيقتهم ورسالتهم وحجّيتهم بما اتاهم من المعجزات والبراهين ، او به يعرف جميع الخلق بما أشرق منه عليهم من نور الوجود .

« قال صدقت » بالتخفيف ، وربما يقرء بالتشديد ، إذ كلامه مأخوذ منهم عليهم‌السلام كما مرّ ولا يخفى بعده ، وقوله : فقد ينبغي لان يعرف[1] انّ لذلك الربّ رضاً وسخطاً اي ينبغي له أن يعرفه بصفات كماله وتنزّهه عن النقائص ، ومنها حكمته وعلمه وقدرته

---

(١) و فى المتن «فينبغى له أن يعرف» و كأنه نقله بالمعنى او من تصحيف الناسخ او من جهة اختلاف النسخ وقد مرو يأتي ايضاً نظائر هذا الاختلاف في موارد كثيرة .

أن يعرف أنّ لذلك الربّ رضاً و سخطاً و أنّه لا يعرف رضاه و سخطه إلاّ بوحي أو رسول ، فمن لم يأته الوحي فقد ينبغي له أن يطلب الرُّسل فإذا لقيهم عرف أنّهم الحجّة و أنّ لهم الطاعة المفترضة .

وقلت للناس : تعلمون أنّ رسول الله ﷺ كان هو الحجّة من الله على خلقه ؟ قالوا : بلى، قلت: فحين مضى رسول الله ﷺ من كان الحجّة على خلقه ؟ فقالوا : القرآن فنظرت في القرآن فاذا هو يخاصم به المرجيُّ و القدريّ و الزنديق الّذي لا يؤمن به

وإرادته للخير ، وكراهته للشرّ والقبيح ، وانه لا يخلّ بالحسن ، ولا يأتي بالقبيح ، فلا يخلّ باللطف الى عباده ، وانّما يتمّ بالامر بالحسن والنهي عن القبيح الموجبين للرضا بالطاعة ، والسخط على المعصية ، وانّما يعرف أمره ونهيه وارادته وكراهته بالوحي ، أو بارسال الرسول ، فمن لم يأته الوحي فعليه طلب الرسول ، فاذا طلب إطّلع عليه بالآيات والحجج الدالّة على رسالته .

قوله : وقلت للناس ، اي للعامّة مناظراً لهم في الامامة « فقالوا القرآن » اي هو كاف لرفع حاجة الخلق ، ولا حاجة الى غيره كما قال امامهم : حسبنا كتاب الله « فنظرت » في نفسي بدون أن أقول لهم ، أوبتقدير القول « في القرآن فهو اذا يخاصم به المرجئيُّ » اي لا يغني عن المبيّن له ، اذ يخاصم به الفرق المختلفة حتّى يغلب كلّ منهم خصمه بما يجده في القرآن لاجماله واغلاقه ، وكونه ذا وجوه ومحامل .

وفي النهاية : المرجئة فرقة من فرق الاسلام ، يعتقدون انّه لا يضرّ مع الايمان معصية كما أنّها لا ينفع مع الكفر طاعة ، سمّوا مرجئة لاعتقادهم أنّ الله ارجأ تعذيبهم عن المعاصي اي أخّره عنهم ، والمرجئة تهمز ولا تهمز ، وكلاهما بمعنى التأخير ، يقال : أرجأت الأمر وارجئته اذا اخّرته فتقول من الهمز رجل مرجىء ، وهم المرجئة وفي النسب مرجئيّ مثل مرجع ومرجعة ومرجعيّ ، واذا لم تهمز قلت رجل مرج ومرجئة ومرجى ، مثل معط ومعطية ومعطي، انتهى .

وقد تطلق المرجئة على كلّ من أخّر أمير المؤمنين عن مرتبته ، وقد عرفت

حتّى يغلب الرجال بخصومته ، فعرفت أنّ القرآن لا يكون حجّة إلاّ بقيّم ، فما قال فيه من شيء كان حقّاً ، فقلت لهم : من قيّم القرآن ؟ فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم ،وعمر يعلم ،وحذيفة يعلم ، قلت : كلّه ؟ قالوا : لا،فلم أجد أحداً يقال: إنّه يعرف ذلك كلّه إلاّ عليّاً عليه السلام و إذا كان الشيء بين القوم فقال هذا : لا أدري ، و قال هذا : لا أدري ، و قال هذا : لاأدري ، و قال هذا : أنا أدري ، فأشهد أن عليّاً عليه السلام كان قيّم

إطلاق القدريّ على الجبريّ و التفويضيّ،و الزنديق هو النافي للصانع أو الثنوي .

قوله : إلاّ بقيّم ، في الفايق : قيّم القوم : من يقوم بسياسة أمورهم ، و المراد هنا من يقوم بأمر القرآن ويعرف ظاهره وباطنه ومجمله ومؤوّله ومحكمه ومتشابهه و ناسخه و منسوخه بوحي إلهيّ أو بالهام ربّاني ، أو بتعليم نبويّ ، فلما سألهم عن القيّم ذكروا جماعة لم يكونوا يعرفون من القرآن إلاّ أقلّه ، و القيّم لابدّ أن يكون عالماً بجميع القرآن و ساير الأحكام ، و يكون منصوصاً عليه ، معصوماً عن الخطأ و الزلل حتى تجب متابعته وقبول قوله ، و ايضاً لم يدّع أحد منهم سماع جميع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله ، وإنّما ادّعوا سماع مسائل قليلة ممّا يحتاج إليه الناس فيما سمعوا تفسيره عنه صلى الله عليه وآله ، ولم يذهب أحد إلى كون أحد منهم عالماً بجميعه بالنقل ، أو العلم المقرون بالعصمة إلاّ أميرالمؤمنين عليه السلام ، حيث كان يدّعي ذلك على رؤوس الاشهاد ، و مجامع جماهير المسلمين ، و إذ لابدّ من عالم و لم يدّع غيره ، بل علم عدمه في غيره، و هو كان يدّعيه ويبيّنه بدلائل نقلية وعقلية ، و آيات وعلامات إعجازيّة ، علم انّه قيّم القرآن ، و كونه عليه السلام أعلم الامّة متّفق عليه بين فرق المسلمين ، حتى قال الآبي في كتاب الاكمال ـ و هو من أعاظم علماء المخالفين و متعصّبيهم ـ لقد كان : في عليّ عليه السلام من الفضل و العلم و غيرهما من صفات الكمال ـ مالم يكن في جميع الامّة حتّى أنّه لولم يقدم عليه طائفة من الامّة أبابكر لكان هو أحقّ بالخلافة ، انتهى.

وما في الخبر بعد تنقيحه و تفصيله يرجع إلى الدلائل المفصّلة في كتب الكلام، على وجوب نصب الامام و عصمته لحفظ الشرايع و الاحكام .

و قوله : فاشهد أنّ عليّاً عليه السلام «اه» لازم لجزاء مقدّر أقيم مقامه والتقدير

القرآن ، و كانت طاعته مفترضة و كان الحجّة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وأنّ ما قال في القرآن فهو حقّ ؟ فقال: رحمك الله .

٣ ـ عليّ بن إبراهيم ، عن الحسن بن إبراهيم ، عن يونس بن يعقوب قال : كان عند أبي عبدالله عليه السلام جماعة من أصحابه منهم حمران بن أعين ، و محمّد بن النعمان وهشام بن سالم ، و الطيّار ، وجماعة فيهم هشام بن الحكم و هو شابّ فقال أبوعبدالله عليه السلام : يا هشام ألا تخبرني كيف صنعت بعمرو بن عبيد و كيف سألته ؟ فقال هشام : يا ابن رسول الله إنّي اُجلّك و أستحييك ولا يعمل لساني بين يديك ، فقال أبوعبدالله : إذا أمرتكم بشيء فافعلوا .

قال هشام : بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد و جلوسه في مسجد البصرة فعظم ذلك عليّ فخرجت إليه و دخلت البصرة يوم الجمعة فأتيت مسجد البصرة فإذا أنا بحلقة كبيرة فيها عمرو بن عبيد و عليه شملةٌ سوداء متّزر بها من صوف ، و شملةٌ مرتد بها و الناس يسألونه ، فاستفرجت الناس فأفرجوا لي ، ثمّ قعدت في آخر القوم على ركبتي ثمّ قلت : أيّها العالم إنّي رجلٌ غريب تأذن لي في مسألة ؟ فقال لي : نعم ،

اعلم انّ القائل أنا أدري هو القيّم دونهم فاشهد ... اه

الحديث الثالث : مجهول .

و عمرو بن عبيد من رؤساء المعتزلة ، و الاجلال : التعظيم « إذا أمرتكم » الامر مفهوم من ألا التحضيضيّة ، و المراد انّ إطاعة الامر أوجب من رعاية الاجلال و الاستحياء .

و في النهاية : الحلقة : الجماعة من الناس مستديرين كحلقة الباب و غيره ، و الشملة بالفتح : كساء يشتمل به « فاستفرجت » اى طلبت الفرجة و هي الخلل بين الشيئين، أو طلبت منهم الافراج عن الطريق أى إنكشافهم عنه فانكشفوا عنه لاجلي، « أيّها العالم » اى بزعم الناس ، و وصف المسئلة بالحمق على سبيل التجوّز مبالغة ، و ربما يقرء حمقاء بضم الحاء وسكون الميم بدون إلف مصدراً وإنّما لم يذكر اللمس

فقلت له : ألك عينٌ ؟ فقال : يا بنيَّ أيّ شيء هذا من السؤال ؟ و شيء تراه كيف تسأل عنه ؟ فقلت : هكذا مسألتي فقال : يا بنيّ سل و إن كانت مسألتك حمقاء قلت : أجبني فيها ، قال لي : سل .

قلت : ألك عينٌ ؟ قال : نعم ، قلت : فما تصنع بها ؟ قال : أرى بها الألوان و الأشخاص ، قلت : فلك أنف ؟ قال : نعم ، قلت : فما تصنع به ؟ قال : أشمُّ به الرائحة قلت : ألك فمٌ ؟ قال : نعم ، قلت : فما تصنع به ؟ قال : أذوق به الطعم ، قلت : فلك اُذنٌ ؟ قال : نعم ، قلت : فما تصنع بها ؟ قال : أسمع بها الصوت ، قلت : ألك قلب ؟ قال : نعم ، قلت : فما تصنع به ؟ قال: اُميّز به كلّما ورد على هذه الجوارح والحواسّ ، قلت : أو ليس في هذه الجوارح غنى عن القلب ؟ فقال : لا ، قلت : و كيف ذلك و هي صحيحة سليمة ؟ قال : يا بنيّ إنّ الجوارح اذا شكّت في شيء شمّته أو رأته أو ذاقته أو سمعته ، ردّته إلى القلب فيستيقن اليقين و يبطل الشكّ ، قال هشام : فقلت له :

لأنّه ليست له جارحة مخصوصة ظاهرة ، أولقلّة الاشتباه فيه، مع انّه يعرف بالمقايسة، و المراد بالقلب النفس الناطقة المتعلّقة أوّلاً و بالذات بالروح الحيواني المنبعث عن القلب الصنوبرى الذى نسبته الى أعضاء الحسّ و الحركة كنسبة النفس إلى قوى الحسّ و الحركة في انّه ينعبث منه الدّم والروح البخارى إلى سائر الاعضاء ، فالنفس رئيس القوى و إمامها ، و القلب و هو مستقرّها و عرش استوائها باذن الله رئيس سائر الاعضاء و إمامها ، أو المراد بالقلب القوّة العقليّة الّتي للنفس الانسانيّة أو ما يشمل القوى الحسيّة الباطنة الّتى هى كالالآت للقوّة العقليّة في فكرتها و سائر تصرّفاتها كما قيل .

و امّا شكّ الحواسّ و غلطها فقيل : معناه أنّ العقل و الوهم المشوب بالحسّ يغلط ، أو يشكّ بسبب من الاسباب، ثمّ يعلم النفس بقوّة العقل ما هو الحقّ المتيقّن كما يرى البصر العظيم صغيراً لبعده ، و الصغير كبيراً لقربه ، و الواحد إثنين لحول في العين ، والشجرة الّتى في طرف الحوض منكوسة لانعكاس شعاع البصر من الماء إليها،

فإنّما أقام الله القلب لشكّ الجوارح ؟ قال : نعم ، قلت : لابدّ من القلب و إلّا لم تستيقن الجوارح ؟ قال : نعم ، فقلت له : يا أبا مروان فالله تبارك و تعالى لم يترك جوارحك حتّى جعل لها إماماً يصحّح لها الصحيح و يتيقّن به ما شكّ فيه و يترك هذا الخلق كلّهم في حيرتهم وشكّهم وإختلافهم ، لا يقيم لهم إماماً يردّون إليه شكّهم و حيرتهم ، و يقيم لك إماماً لجوارحك تردّ إليه حيرتك و شكّك ؟ ! قال : فسكت و لم يقل لي شيئاً .

و السمع يسمع الصوت الواحد عند الجبل و نحوه ممّا فيه صلابة أو صقالة صوتين ، لانعكاس الهواء المكيّف بكيفيّة السمع الى الصماخ تارة أخرى ، ويقال للصوت الثاني: الصداء ، وكما تجد الذائقة الحلو مرّاً لغلبة المرّة الصفراء على جرم اللسان، وكذا تشمئز الشامّة من الروائح الطيّبة بالزكام، فهذه وأمثالها أغلاط حسيّة يعرف القلب حقيقة الامر فيها .

وقيل: معناه أنّ النفس مع هذه القوى الحسيّة الظاهرة ، تحتاج إلى قوّة حاكمة عليها ، إذ من شأنها من حيث هذه القوى هذه الادراكات التصوريّة دون التصديقات و اليقينيّات ، فلا يستيقن إلاّ بقوّة اخرى هي الحاكمة باليقينيّات ، وهي القوّة التي بها تخرج عن الشكّ إلى اليقين ، فانّما أقام الله القلب باعطاء هذه القوة لتخرج بها النفس عن تلك المرتبة الّتي شأنها بحسبها الشكّ و عدم الاستيقان إلى مرتبة اليقين، ثمّ إذا كان بحكمته لايخلّ باعطاء ما تحتاج إليه نفسك في وصولها إلى كمالها القابلة، كيف يخلّ بما يحتاج إليه الخلق كلّهم ، لخروجهم عن حيرتهم وشكّهم إلى الاستيقان بما فيه بقاؤهم و نجاتهم عن الضلال و الهلاك ، فأوّل هذا الكلام تنبيه على حكمته المقتضية للصلاح و الخير و إعطاء ما يحتاج إليه المستكمل في الخروج من النقصان إلي الكمال ، والوصول إلى النجاة عن الضلال ، و آخره الاستدلال من تلك الحكمة على اقامة الامام الذي انّما يحصل نجاة الخلق عن حيرتهم وشكّهم بمعرفته ، والأخذ عنه ، و الاهتداء بهداه .

ثمَّ التفت إليَّ فقال لي : أنت هشام بن الحكم ؟ فقلت : لا ، قال : أمن جلسائه ؟ قلت : لا ، قال : فمن أين أنت ؟ قال : قلت : من أهل الكوفة قال : فأنت إذاً هو ، ثمَّ ضمّني إليه ، وأقعدني في مجلسه وزال عن مجلسه وما نطق حتّى قمت ، قال : فضحك أبوعبدالله عليه السلام وقال : ياهشام من علّمك هذا ؟ قلت : شيء أخذته منك وألّفته ،فقال: هذا والله مكتوب في صحف إبراهيم و موسى .

٤ـ عليُّ بن ابراهيم ، عن أبيه ، عمّن ذكره ، عن يونس بن يعقوب قال : كنت عند أبي‌عبدالله عليه السلام فورد عليه رجلٌ من أهل الشام فقال : انّي رجل صاحب كلام و فقه و فرائض و قد جئت لمناظرة أصحابك ، فقال أبوعبدالله عليه السلام : كلامك من كلام رسول‌الله صلى الله عليه وآله أو من عندك ؟ فقال : من كلام رسول‌الله صلى الله عليه وآله و من عندي فقال أبو ـ عبدالله عليه السلام : فأنت اذاً شريك رسول‌الله ؟ قال : لا ، قال : فسمعت الوحي عن الله عزَّ

قوله : فقلت لا ، قال ذلك تورية للمصلحة ، و يمكن أن يكون غرضه لا ـ أخبرك به .

الحديث الرابع : مرسل .

و ذكر الفرائض بعد الفقه تخصيص بعد التعميم لغموض مسائلها بالنسبة الى ساير أبواب الفقه ، وكون اختلاف الامّة فيها أكثر من غيرها ، وشدّة اعتناء المخالفين بها ، ومدخليّة علم الحساب فيها ، وهو [غير] مأخوذ من الشارع ، و ربما يقال: المراد بالفرائض الواجبات و هو بعيد «لمناظرة أصحابك» انّما نسب المناظرة الى الاصحاب رعاية للأدب و « من » في قوله : « من كلام رسول‌الله صلى الله عليه وآله » للابتداء أو للتعليل او للتبعيض .

قوله عليه السلام : فأنت اذاً شريك رسول‌الله صلى الله عليه وآله ، يدلّ على بطلان الكلام الذى لم يكن مأخوذاً من الكتاب و السنّة ، و أنّه لايجوز الاعتماد في أصول الدين على الأدلّة العقليّة ، و قيل : لمّا كان مناظرته في الامامة والمناط فيها قول الشارع قال له ذلك ، لأنّه إذا بني أمراً لابدّ فيه من الرجوع الى الشارع على قول الرسول وقوله

و جلّ يخبرك ؟ قال : لا ، قال : فتجب طاعتك كما تجب طاعة رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ قال : لا ، فالتفت أبو عبدالله عليه السلام اليّ فقال : يا يونس بن يعقوب هذا قد خصم نفسه قبل أن يتكلّم ، ثمّ قال : يا يونس لو كنت تحسن الكلام كلّمته ، قال يونس : فيالها من حسرة ، فقلت : جعلت فداك انّي سمعتك تنهى عن الكلام و تقول : ويل لأصحاب

معاً ، فيلزمه أن يجعل نفسه شريكه صلى الله عليه وآله في رسالته و في شرعه المدين ، فلمّا نفى الشركة « قال عليه السلام فسمعت الوحي عن الله» أي المبيّن لاصول الدين ، على الاول ، أو للامامة على الثاني ، إعلام الله بها أوبتبيين وتعيين ممّن أوجب الله طاعته كطاعة رسول الله أو اعلام الله إمّا بوساطة الرسول او بالوحي بلا واسطة ، و ما بوساطة الرسول فهو من كلامه لامن عندك ، فتعيّن عليك في قولك من عندى أحد الامرين إمّا الوحي اليك بسماعك عن الله بلا واسطة ، أو وجوب طاعتك كوجوب طاعة رسول الله صلى الله عليه وآله ، فلمّا نفاهما بقوله « لا » في كليهما لزمه نفي ما قاله و من عندى ، ولذا قال عليه السلام هذا خاصم نفسه قبل أن يتكلّم ، و قيل : مخاصمة نفسه من جهة انّه اعترف ببطلان ما يقوله من عنده ، لأنّ شيئاً لايكون مستنداً إلى الوحي ولا إلى الرسول ، ولايكون قائله في نفسه واجب الاطاعة لامحالة ، بل يكون باطلا .

و أقول : يحتمل أن يكون الكلام الذى ردّد عليه السلام الحال فيه بين الامرين الكلام في الفروع من الفقه و الفرائض ، لأنّه لا مدخل للعقل فيها ، و لابدّ من استنادها إلى الوحي ، فمن حكم فيها برأيه يكون شريكاً للرسول في تشريع الأحكام ، و التعميم أظهر .

« لو كنت تحسن الكلام » اى تعلمه كما ورد : قيمة المرء مايحسنه « يالها من حسرة » النداء للتعجّب و المنادى محذوف ، و لام التعجّب متعلّق باعجبوا ، و «من حسرة» تميز من الضمير المبهم بزيادة من ، والحسرة أشدّ التلهّف على الشيء الفائت ، و قوله : فقال يونس ، إمّا على الالتفات أو بتقدير «قلت» بعده ، أوقال ذلك عندالحكاية للراوى .

الكلام يقولون : هذا ينقاد و هذا لا ينقاد ، و هذا ينساق و هذا لا ينساق ، و هذا نعقله و هذا لا نعقله ؟ فقال أبوعبدالله عليه السلام : انّما قلت : فويلٌ لهم ان تركوا ما أقول و ذهبوا الى ما يريدون .

ثمّ قال لي : اخرج الى الباب فانظر من ترى من المتكلّمين فأدخله ؟ قال : فأدخلت حمران بن أعين وكان يحسن الكلام ، وأدخلت الأحول و كان يحسن الكلام و أدخلت هشام بن سالم و كان يحسن الكلام ، و أدخلت قيس بن الماصر و كان عندي أحسنهم كلاماً ، و كان قد تعلّم الكلام من عليّ بن الحسين عليهما السلام ، فلمّا استقرّ بنا المجلس ـ و كان أبوعبدالله عليه السلام قبل الحجّ يستقرُّ أيّاماً في جبل في طرف الحرم في فازة له مضروبة ـ قال : فأخرج أبوعبدالله عليه السلام رأسه من فازته فإذا هو ببعير يخبُّ

و قوله : «هذا ينقاد و هذا لا ينقاد» اى انّهم يزنون ماورد في الكتاب و السنة بميزان عقولهم و قواعدهم الكلامية ، فيؤمنون ببعض و يكفرون ببعض ، فانّهم كثيراً مّا يتركون ظواهر الكتاب والسنة لمناقضة آرائهم إيّاها ، فيقولون : هذا ينقاد لما وافق عقولهم ، و هذا لا ينقاد لما خالفها ، و هو المراد ايضاً بقوله : « هذا ينساق و هذا لا ينساق » .

و قيل : المعنى هذا ينجرّ إلى أمر كذا من محال أو تناقض أو دور أو تسلسل ، وهذا لا ينساق ، اى لا ينجرّ إليه ، وقيل : هذا ينقاد وهذا لا ينقاد ، إشارة الى مايقوله أهل المناظرة في مجادلاتهم : سلّمنا هذا ولكن لا نسلّم ذلك ، وهذا ينساق وهذا لا ينساق إلى قولهم للخصم : أن يقول كذا و ليس له أن يقول كذا .

«و هذا نعقله » اي تقبله عقولنا «ان تركوا ما أقول» اى ما ثبت من الشارع في الدين «فلما استقرّ بنا المجلس» الباء إمّا بمعنى في ، والمعنى على القلب ، اى إستقررنا فيه أو الاسناد على المجاز ، و إمّا للمصاحبة أو للتعدية ، و على الوجوه : المعنى كنّا لم ننتظر حضور غيرنا ،والفازة بالفاء والزاى مظلّة بعمودين، و الخبب: ضرب من العدو

فقال : هشامٌ و ربّ الكعبة ، قال : فظننّا أنّ هشاماً رجلٌ من ولد عقيل كان شديد المحبّة له .

قال : فورد هشام بن الحكم و هو أوّل ما اختطّت لحيته ، و ليس فينا إلاّ من هو أكبر سنّاً منه ، قال : فوسّع له أبو عبدالله عليه السلام و قال : ناصرنا بقلبه و لسانه و يده ، ثمّ قال : يا حمران كلّم الرجل ، فكلّمه فظهر عليه حمران ، ثمّ قال : يا طاقي كلّمه فكلّمه فظهر عليه الأحول ، ثمّ قال : يا هشام بن سالم كلّمه ، فتعارفا ، ثمّ قال أبوعبدالله عليه السلام لقيس الماصر: كلّمه فكلّمه فأقبل أبوعبدالله عليه السلام يضحك من كلامهما ممّا قد أصاب الشاميّ .

فقال للشاميّ : كلّم هذا الغلام ـ يعني هشام بن الحكم ـ فقال : نعم فقال لهشام: يا غلام سلني في امامة هذا ، فغضب هشام حتّى ارتعد ثمّ قال للشاميّ : يا هذا أربّك أنظر لخلقه أم خلقه لأنفسهم ؟ فقال الشاميّ: بل ربّي أنظر لخلقه ، قال: ففعل بنظره لهم ماذا ؟ قال : أقام لهم حجّة و دليلاً كيلا يتشتّتوا أو يختلفوا، يتألّفهم و يقيم أودهم

ذكرهما الجوهرى «هو شديد المحبّة له» اي هشام له عليه السلام أو بالعكس ، قال الجوهرى: اختطّ الغلام اى نبت عذاره «فتعارفا» في اكثر النسخ بالعين و الراء المهملتين والفاء ، اى تكلّما بما عرف كلّ منهما صاحبه و كلامه بلاغلبة لاحدهما على الآخر ، و في بعضها بالواو و الفاء اى تعوّق كل منهما عن الغلبة و في بعضها بالفاء و الراء و القاف و هو ظاهر ، و في بعضها بالعين و الراء و القاف اى وقعا في العرق كناية عن طول المناظرة «مما قد أصاب الشامىّ » بالنصب اى من المغلوبية و الخجلة ، أو بالرفع فما مصدريّة اى إصابة الشامىّ و خطأ قيس ، فالضحك لعجز قيس «فغضب هشام» لسوء ادب الشامى بالنسبة الى جنابه عليه السلام «أربّك أنظر» يقال: نظر له كضرب وعلم نظراً : أعانه ، و النظرة بالفتح الرحمة « كيلا يتشتّتوا » اى لا يتفرّقوا في مذاهبهم و مسالكهم و آرائهم ، و الاود : بالتحريك الاعوجاج ، اى يزيل إعوجاجهم و إنعطافهم عن الحقّ باقامتهم .

و يخبرهم بفرض ربّهم، قال : فمن هو؟ قال : رسول الله صلى الله عليه وآله ، قال هشام : فبعدرسول الله صلى الله عليه وآله ؟ قال : الكتاب و السنّة ، قال هشام : فهل نفعنا اليوم الكتاب و السنّة في رفع الاختلاف عنّا ؟ قال الشاميُّ : نعم ، قال: فلم اختلفنا أنا و أنت و صرت إلينا من مخالفتنا إيّاك ؟ قال: فسكت الشاميُّ ، فقال أبوعبدالله عليه السلام للشاميّ : مالك لاتتكلّم؟ قال الشامي : ان قلت : لم نختلف كذبت ، و إن قلت : انّ الكتاب و السنّة يرفعان عنّا الاختلاف أبطلت ، لأنّهما يحتملان الوجوه وإن قلت : قد اختلفنا و كلُّ واحد منّا يدّعي الحقّ فلم ينفعنا إذن الكتاب و السنّة إلّا أنّ لي عليه هذه الحجّة ؟ فقال أبوعبدالله عليه السلام : سله تجده مليّاً .

فقال الشاميُّ : يا هذا من أنظر للخلق أربّهم أو أنفسهم؟ فقال هشام : ربّهم أنظر لهم منهم لأنفسهم ، فقال الشاميُّ : فهل أقام لهم من يجمع لهم كلمتهم و يقيم أودهم و يخبرهم بحقّهم من باطلهم؟ قال هشام : في وقت رسول الله صلى الله عليه وآله أو الساعة ؟

قوله : فلم أختلفت أنا وأنت ؟ فان عارض بانّه مع قولك ايضاً الاختلاف واقع بيننا و بينك فلم ينفع وجود الامام ؟ يجاب بأنّه لابدّ في لطف الله تعالى و حكمته أن يعيّن لهم حجّة إذا رجعوا إليه يرتفع الاختلاف عنهم ، فاذا لم يرجعوا إليه و حصل الاختلاف كان التقصيرمنهم ولم يكن لهم على الله حجّة .

قوله : وكلّ منّا يدّعى الحق، اى يدّعى في قوله انّه الحقّ دون قول مخالفيه، ولمّا لم يبق له سبيل إلي النقض التفصيلي والدخل في مقدّمة من المقدّمات أرادسلوك سبيل المعارضة بالمثل أو النقض الاجمالى و الأوّل أظهر ، و في النهاية : يقال : أبطل إذا جاء بالباطل ، و قال : المليء بالهمز : الثقة الغنى ، و قد ملا فهو مليء و قد أولع الناس بترك الهمزه و تشديد الياء « انتهى » و المراد هنا تجده غنيّاً بالعلم ، مقتدراً على المناظرة ، و قيل : فعيل بمعني مفعول ، اى حملوا علماً أو بمعنى فاعل من مليء كعلم و حسن اى امتلاء .

قال الشامي : في وقت رسول الله صلى الله عليه وآله و الساعة من ؟ فقال هشام : هذا القاعد الّذي تشدّ إليه الرّحال ، ويخبرنا بأخبار السماء [و الأرض] وراثة عن أب عن جدّ ، قال الشامي : فكيف لي أن أعلم ذلك؟ قال هشام : سله عمّا بدالك ، قال الشامي :قطعت عذري فعليّ السؤال .

فقال أبوعبدالله عليه السلام : ياشامي! اُخبرك كيف كان سفرك ؟ وكيف كان طريقك؟ كان كذا وكذا، فأقبل الشامي يقول : صدقت ، أسلمت لله الساعة ، فقال أبوعبدالله عليه السلام:

قوله : قال الشامي في وقت رسول الله صلى الله عليه وآله ، اى ظاهراً و كان الرسول ، و في بعض النسخ بعد ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله و هو أظهر ، و لعلّه سقط من النسّاخ لتوهم التكرار .

قوله : تشدّ إليه الرحال ، هوجمع الرحل و هو ما يستصحبه المسافر من الاثاث، و القتب للبعير، والظرف متعلّق بتشدّ بتضمين معنى التوجّه ، اى يتوجّه إليه علماء كلّ بلد للاستفادة منه .

قوله: وراثة عن أب عن جدّ ،اي هذه الحالة وهي الامامة المستلزمة للعلم بالمغيبات، و الاخبار بأخبار السماء و الارض وراثة عن أب عن جدّ. إذ كلّ منهم عليهم السلام وارث و وصيّ لمن تقدّمه ، أوالاخبار وراثة ، و قوله : «يخبرنا» على الاوّل بيان لطريق العلم بكونه وصيّاً و اماماً ، فانّ الاخبار معجزة ، و قوله : «فكيف لى أن أعلم ذلك» أي الاخبار بالمغيبات ؟ فأجاب بأنّ طريقه السؤال عمّا لاطريق الى علمه إلّا من قبل الله، و على الثاني : الاخبار إنّما يكون طريقاً إلى العلم لأنّه إذا كان هو من بين الامة عالماً بما يخفى على غيره ولا يخفى عليه مايعلمه غيره فيكون أولى بالخلافة والامامة ، و لهذا قال : سله عمّا بدالك على التعميم في المسئول عنه تعميماً لايحيط به النقل ، ولا تحصره الرواية ، و يمكن أن يكون ذلك إشارة إلى العلم بامامته عليه السلام ، أمّا على الأوّل فبأن يحمل على أنّه لم يفهم مقصود هشام من قوله يخبرنا ، و على الثاني فبأنّ الاخبار وراثة لايكون دليلا عليها ، والجواب مامرّ و الاوّل أظهر .

بل آمنت بالله السّاعة ، إنّ الإسلام قبل الإيمان و عليه يتوارثون و يتناكحون ، و الإيمان عليه يثابون ، فقال الشامي : صدقت فأنا الساعة أشهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله و أنك وصيّ الأوصياء .

ثمّ التفت أبوعبدالله عليه السلام إلى حمران ، فقال : تجري الكلام على الأثر فتصيب؛ و التفت إلى هشام بن سالم ، فقال : تريد الأثر ولا تعرفه ، ثمّ التفت إلى الأحول ،

قوله : إنّ الاسلام قبل الايمان ، سيأتي معانيهما في كتاب الايمان والكفر ، و يدلّ على أنّ الاسلام هو الاعتقاد بالتوحيد والرسالة والمعاد ومايلزمها سوى الامامة، و الايمان هو الاعتقاد القلبي بجميع العقائد الحقّة الّتي عمدتها الاقرار بجميع أئمّة الحق عليهم السلام ، و يدلّ على أنّ الاحكام الدنيويّة تترتّب على الاسلام ، وأمّا الثواب الاخروى فلا يكون له إلاّ بالايمان ، فالمخالفون لا يدخلون الجنّة أبداً ، و على انه يجوز نكاح المخالفين و إنكاحهم ، و يكون التوارث بينهم و بين المؤمنين ، و على عدم دخول الاعمال في الايمان ، وسيأتي الكلام في جميع ذلك في مظانّها إنشاء الله تعالى، و قبليّة الاسلام بالنسبة إلى الايمان إمّا ذاتي كتقدّم الكلّي على الجزئي و الكلّ على الجزء ، أو المعنى انّه يمكن حصول الاسلام قبل الايمان بالزمان و إن أمكن مقارنتهما ، و الحاصل أنّ النسبة بينهما العموم و الخصوص المطلق .

قوله عليه السلام : تجري الكلام على الأثر ، اى على الأخبار المأثورة عن النبيّ وأئمة الهدى صلوات الله عليهم فتصيب الحق ، و قيل : على حيث ما يقتضي كلامك السابق ، فلا يختلف كلامك بل يتعاضد .

أقول : ويحتمل أن يكون المراد على أثر كلام الخصم ، اى جوابك مطابق للسؤال، و الاوّل أظهر .

« تريد الاثر » اي تريد أن تبني كلامك على الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، و لا تعرفه ، لعدم التتبّع في الاخبار ، أو عدم القدرة على الاستنباط « قيّاس » بالقياس

فقال : فيّاس روّاغ، تكسر باطلاً بباطل إلاّ أنّ باطلك أظهر ، ثمّ التفت إلى قيس الماصر، فقال: تتكلّم و أقرب ما تكون من الخبر عن رسول الله ﷺ أبعد ما تكون منه ، تمزج

الفقهيّ أو المنطقي ، «روّاغ » اى ميّال عن الحقّ ، أو مميل كثير الميل عمّا يوجب غلبة الخصم عليك ، من قولهم راغ عن الشيء اى مال و حاد ، و منه روغان الثعلب «إلاّ أنّ باطلك أظهر» أي أغلب على الخصم، أو أوضح أو أشبه بالصواب «و أقرب ما يكون» أقرب مرفوع بالابتداء ومضاف الى الموصول ، و «يكون» تامّة أو ناقصة بتقدير الخبر، و الضمير المستتر فيه لما و «من» صلة لأقرب أو تبعيضيّه ، وأبعد خبر و ضمير « منه » للخبر ، و الجملة حال عن فاعل تتكلّم ، أو كلمة «ما» مصدريّة اى أقرب أوقات كون كلامك من الخبر أبعدها .

ويحتمل أن يكون أبعد منصوباً على الحاليّة سادّاً مسدّ الخبر كما في قولهم : أخطب ما يكون الأمير قائماً ، على إختلافهم في تقدير مثله كما هو مذكور في محلّه .

قال الرضي رضى الله عنه في شرحه على الكافية بعد نقل الأقوال في ذلك : و اعلم انه يجوز رفع الحال السادّ مسدّ الخبر عن أفعل المضاف إلى «ما» المصدريّة الموصولة بكان أو يكون ، نحو أخطب ما يكون الامير قائم ، هذا عند الاخفش و المبرّد، ومنعه سيبويه و الأولى جوازه ، لانّك جعلت ذلك الكون أخطب مجازاً فجاز جعله قائماً أيضاً ، ثم قال : و يجوز أن يقدّر في أفعل المذكور زمان مضاف إلى ما يكون لكثرة وقوع ما المصدريّة مقام الظرف ، نحو قولك : ماذرّ شارق [1] فيكون التقدير أخطب ما يكون الامير قائم ، أى أوقات كون الامير ، فتكون قد جعلت الوقت أخطب و قائماً كما يقال: نهاره صائم وليله قائم ، انتهى .

و على التقادير : المراد بيان بعد كلامه عن الاثر و أنّ كلّما يزعمه أقرب إلى الخبر فهو أبعد منه ، و قال بعض الافاضل : اى تتكلّم و كلامك أقرب ما يكون من الخبر عن رسول الله ﷺ أبعد ما يكون منه ، اى مشتمل عليهما تمزج الحق القريب

---

(١) ذر : بمعنى طلع : والشارق : الشمس .

الحقّ مع الباطل وقليل الحقّ يكفي عن كثير الباطل ، أنت والأحول قفّازان حاذقان،
قال يونس : فظننت و الله أنّه يقول لهشام قريباً ممّا قال لهما ، ثمّ قال : يا هشام لا

منه من الخبر مع الباطل البعيد عنه ، ولو اكتفيت بالحق عن الباطل لأصبت ، وقليل الحقّ يكفي عن كثير الباطل .

و يحتمل وجهين آخرين « احدهما » كون الضمير في قوله : أبعد ما يكون منه ، راجعاً إلى الكلام ، و المعنى يتكلّم و الحال أنّ أقرب ما يكون من الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله أبعد ما يكون من كلامك « و ثانيهما » أن يكون راجعاً الى الخبر، و يكون المعنى و الحال أنّ أقرب ما تكون من الخبر عن رسول الله أبعد ما يكون من الخبر عنه في كلامك و بحسب حملك و تنزيلك ، والأوّل أظهر ، و في بعض النسخ أقرب ما تكون بلفظ الخطاب ، اى أقرب حالك التى تكون عليها من الخبر أبعد حالك عنها ، و حاصله أنّه إذا أردت القرب من الخبر و الموافقة له تقع في المخالفة و البعد عنه .

«قفّازان» بالقاف والفاء المشدّدة و الزاى من القفز و هو الوثوب ، اى وثّابان من مقام الى آخر غير ثابتين على أمر واحد ، و قيل: هو من القفيز وهو المكيال ، و المراد علم الميزان ، و في بعض النسخ بالراء المهملة من القفر و هو المتابعة والاقتفاء و في بعضها بتقديم الفاء على القاف من فقرت البئر أى حفرته ، و الفقر ايضاً : ثقب الخزر للنظم و مناسبتها ظاهرة « لا تكاد تقع » اى لا يقرب وقوعك على الارض و مغلوبيتك « تلوى رجليك إذا هممت بالارض » اى قصدت الوقوع على الارض تنزّلاً لمماشاة الخصم ، أو قربت من الوقوع مجازاً ، ولوّيت الحبل فتلته ، و لوى الرجل رأسه: أمال، والحاصل انّك كلّما قربت من الارض وخفت الوقوع عليها لوّيت رجليك كما هو شأن الطير عند إرادة الطيران ، ثم طرت ولم تقع ، و الغرض أنّك لاتغلب من خصمك قطّ ، وإذا قرب أن يغلب إليك ويعجزك تجد مفرّاً حسناً فتغلب عليه.

و الزلّة هي ما وقع منه في زمن الكاظم صلوات الله عليه من مخالفته عليه السلام حين

تكاد تقع ، تلوي رجليك إذا هممت بالأرض طرت مثلك فليكلّم الناس ، فاتّق الزلّة ، و الشفاعة من ورائها إن شاءالله .

٥ ـ عدّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن عليّ بن الحكم ، عن أبان قال : أخبرني الأحول : أنّ زيدبن عليّ بن الحسين عليهما السلام بعث إليه وهو مستخف قال : فأتيته فقال لي : يا أباجعفر ما تقول إن طرقك طارق منّا أتخرج معه ؟ قال : فقلت له : إن كان أباك أو أخاك خرجت معه ، قال : فقال لي : فأنا ا ريد أن أخرج

أمره بترك الكلام تقيّة و اتقاءاً وإبقاءاً عليه و على نفسه صلوات الله عليه ، كما روي الكشي عن أبي يحيى الواسطي عن عبدالرحمن بن حجاج قال : سمعته يؤدّي الى هشام بن الحكم رسالة أبي الحسن عليه السلام قال : لا تتكلّم فانّه قد أمرني أن آمرك أن لا ـ تتكلّم قال : فما بال هشام يتكلّم و أنا لا أتكلم ؟ قال : أمرني أن آمرك أن لا تتكلم أنا رسوله إليك ، قال أبو يحيي : أمسك هشام بن الحكم عن الكلام شهراً ثمّ تكلّم ، فأتاه عبدالرحمن بن الحجاج فقال : سبحان الله يا أبامحمّد تكلّمت وقد نهيت عن الكلام؟ فقال : مثلي لاينهي عن الكلام ، قال أبويحيى : فلمّا كان من قابل أتاه عبدالرحمن بن الحجاج فقال له ياهشام : قال لك أيسرّك أن تشرك في دم إمرء مسلم ؟ قال : لا ، قال: فكيف تشرك في دمي ؟ فان سكتّ و إلاّ فهو الذبح ، فما سكت حتى كان من أمره ما كان صلّى الله عليه، وذكر نحواً من ذلك بأسانيد، وله قصة طويلة في مناظرته في بيت يحيى البرمكي و هارون خلف السّتر ، و انّ ذلك صار سبب موته ، لكن فيه مدائح كثيرة تغلب نمّه ، ولعلّ هذه الزلاّت التي كانت لشدّة حبّهم و رسوخهم في الدين مقرونة بالشفاعة و المغفرة كما وعده عليه السلام ، و قد أشبعت الكلام في ذلك في الكتاب الكبير .

الحديث الخامس : موثق كالصحيح .

«إن طرقك طارق منّا» اى دخل عليك بالليل خوفاً من الظلمة طارق منّا أهل البيت يدعوك إلى معاونته في رفع شرّ الظلمة أتخرج معه لمعاونته ؟ وقد يطلق الطارق على مطلق النازل ليلا كان أو نهاراً « فقلت له : إن كان أباك أو أخاك » اى إن كان

أجاهد هؤلاء القوم فاخرج معي ، قال : قلت : لا،ما أفعل جعلت فداك .

قال : فقال لي : أترغب بنفسك عنّي ؟ قال : قلت له : إنّما هي نفس واحدة

الطارق أو مرسله إماماً مفترض الطاعة كأبيك و أخيك يدعوني إلى الخروج معه خرجت معه .

واعلم أنّ الاخبار في حال زيدمختلفة ، ففي بعضها ما يدلّ على أنّه إدّعى الامامة فيكون كافراً ، وفي كثير منها أنّه كان يدعو إلى الرضا من آل محمّد و أنّه كان غرضه دفع هؤلاء الكفرة وردّ الحق إلى أهله ، و ربما يقال : انّه كان مأذوناً عن الصادق عليه السلام باطناً و إن كان ينهاه بحسب الظاهر تقيّة و فيه بعد ، و قيل : كان جهاده لدفع شرّهم عنه و عن أهل البيت عليهم السلام كجهاد المرابطين في زمن الغيبة لدفع الكفرة ، أو كمجاهد المرء عدوّه على سبيل الدفع عن نفسه و حرمه و ماله ، و إجماله في القول لئلا تتخلّف عنه العامة و تتضرّرمنه الخاصة ، و لعلّ حمله على أحد هذه الوجوه أولى ، فانّ الاصل فيهم كونهم مشكورين مغفورين ،وقد وردت الاخبار في النهى عن التعرّض لأمثالهم بالذمّ ، وأنهم يوفّقون عند الموت للرجوع إلى الحق ، والاعتقاد بامام العصر « أترغب بنفسك عنّي » اى أترغب عنّي ولا تميل إليّ بسبب نفسك ، و خوفاً عليها أن تقتل ، أو المعنى أتعدّ نفسك أرفع من أن تبايعني أو ترى لنفسك فضلا فتحافظ عليها مالم تحافظ عليّ ، أو فتظنّ أنّك أعرف بأمر الدين منّي و انّ ما تراه في ترك الخروج لدفع شرّ هؤلاء أولى ممّا أراه من مجاهدتهم لدفعهم ، قال في النهاية : فيه ، إنّي لارغب بك عن الاذان ، يقال رغبت بفلان عن هذا الامر إذاكرهته و زهدت له فيه ، و في القاموس : رغب بنفسه عنه بالكسر :رأى لنفسه عليه فضلا .

« انما هي نفس واحدة » اى ليس لي نفسان إن أتلفت إحداهما في معصية الله تداركت بالاخرى طاعة الله ، فلابدّ لي من أن أنظر لها و لا أضيعها ، و قيل : المعنى لست إلاّ رجلا واحداً ليس لي أتباع فلا ينفعك نصرتي ، ويحتمل أن يراد أنّ الحجة نفس واحدة ، و معلوم أنّ أخاك أو إبن أخيك حجّة فكيف تكون أنت حجّة ، و

فإن كان لله في الأرض حجّة فالمتخلّف عنك ناج و الخارج معك هالك و إن لا تكن لله حجّة في الأرض فالمتخلّف عنك والخارج معك سواء .

قال : فقال لي : يا أبا جعفر كنت أجلس مع أبي على الخوان فيلقمني البضعة السمينة و يبرّد لي اللّقمة الحارّة حتّى تبرد ، شفقة عليّ ، ولم يشفق عليّ من حرّ النار ، إذاً أخبرك بالدين و لم يخبرني به ؟ فقلت له : جعلت فداك من شفقته عليك من حرّ النار لم يخبرك ، خاف عليك أن لاتقبله فتدخل النار ، و أخبرني أنا ، فإن قبلت نجوت ، و إن لم أقبل لم يبال أن أدخل النار، ثمّ قلت له :جعلت فداك أنتم أفضل أم

الاول أظهر .

ثم أخذ في الاستدلال على انّه لا ينبغى أن يخرج معه بقوله : «فان كان لله في الأرض حجّة فالمتخلّف عنك ناج » لانّك لست بذاك « و الخارج معك هالك » لانّ إمامى منعنى عن الخروج ، أو لانّ إجابة من ليس بحجّة إلى الخروج و الطاعة و الانقياد له مع وجود الحجّة هلاك وضلال « و إن لاتكن لله حجّة» فاجابة غير الحجّة و التخلّف عنه سواء في الدين ، و ليس شيء منهما مكلّفاً به و في الاجابة إلقاء النفس الى التهلكة ، ولامفسدة في التخلّف ، فقال له زيد ـ معرضاً عن إبطال حجّته مفصّلا ، مقتصراً على الاشارة إليه إجمالاً ـ بأنّه لو كان هذا الخروج الذى أريده محظوراً لأخبرني به أبي عليه السلام ، و انّه مع كمال شفقته عليّ لم يكن يخبرك و أمثالك بما يتعلّق بالدين ، و لا يخبرني به ، أو المراد أنّه كيف أخبرك و أمثالك بالامام و لم يخبرني به ؟ فقال له الأحول على طريقة الجدل:لعلّه لم يخبرك لشفقته عليك مخافة أن لاتقبله ، وأخبرني لعدم الداعي الى عدم القبول «و إن لم أقبل لم يبال أن أدخل النار » و انّما قال ذلك تنزّلاً ، لأنّه كيف يتصوّر عدم علمه بامامة أخيه في مدّة حياة والده عليه السلام وبعده .

وفي النهاية : الخوان بالكسر: الذى يؤكل عليه ، معرّب ، وقال : البضعة بالفتح القطعة من اللحم .

الانبياء ؟ قال : بل الانبياء قلت : يقول يعقوب ليوسف : يا بنيّ لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً ، لم لم يخبرهم حتّى كانوا لايكيدونه ولكن كتمهم ذلك فكذا أبوك كتمك لأنّه خاف عليك ، قال : فقال : أما و الله لئن قلت ذلك لقدحدّثني صاحبك بالمدينة أنّي اُقتل واُصلب بالكناسة و أنّ عنده لصحيفة فيها قتلي وصلبي.

فحججت فحدّثت أباعبدالله عليه السلام بمقالة زيد و ما قلت له ، فقال لي : أخذته من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه و عن شماله و من فوق رأسه و من تحت قدميه ، و لم تترك له مسلكاً يسلكه .

«باب طبقات الانبياء والرسل و الائمة عليهم السلام»

١ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن أبي يحيى الواسطيّ ، عن هشام بن سالم؛

قوله : «أما و الله لئن قلت ذلك» الظاهر أنّ هذا على سبيل الانكار ، و قيل : لمّا كان بناء كلام الأحول على ظنّه بزيد انّه غير مقرّ بالامامة ، و غير عارف بامامه، ولم تكن المصلحة في إظهار حاله والتصريح ببطلان ظنّه و مقاله ، أعرض عن التعرّض لجوابه ، و قال تنبيهاً له على أنّ مجاهدته ليس لنيل الرياسة ولا لجهله بالامامة كما ظنّه ، بل لأمر آخر « و الله لئن قلت ذلك» وظننت بي ماظننت« فلقدحدّثني صاحبك» الذي هو الحجّة «بالمدينة» و أنا اُواليه و آخذ عنه « إنّي اقتل وأصلب بالكناسة » بالضم إسم موضع بالكوفة، والغرض انّه يعلم من قول من لا يشكّ في صدقه مصير أمره، و إنّما يريد المجاهدة لما يجوز له بمراضاة من الحجة و مشورته .

«أخذته من بين يديه» أى لم تترك له طريق جواب أصلا ، و قيل : ذكر الجهات الستّ إشارة إلى الستّ الفقرات التي تكلّم بها الاحول .

باب طبقات الانبياء و الرسل و الائمة عليهم السلام

الحديث الاول : ضعيف

وقوله : درست إمّا معطوف على هشام ، والضمير في عنه راجع الى الامام عليه السلام ، أوالى هشام ، ينقله عنه بواسطة ايضاً، أو على ابي يحيي والضمير راجع الى هشام .

و درست بن أبي منصور ، عنه قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : الأنبياء والمرسلون على أربع طبقات : فنبيٌّ منبأٌ في نفسه لا يعدو غيرها ، و نبي يرى في النوم و يسمع الصوت و لايعاينه في اليقظة ، و لم يبعث إلى أحد و عليه إمامٌ مثل ما كان إبراهيم على لوط

قوله عليه السلام : الأنبياء و المرسلون ، اى مجموع الصنفين على التداخل ينقسم إلى الأربع لاكلّ منهما ، فلا ينافي ما سيأتي في الباب الآتي من الفرق بين النبي و الرسول ، و يحتمل أن يكون هذا التقسيم مبنيّاً على إصطلاح آخر، و الاول أظهر.

قال شارح المقاصد : النبوة هوكون الانسان مبعوثاًمن الحقّ إلى الخلق ، فان كان النبيّ مأخوذاً من النباوة و هو الارتفاع لعلوّ شأنه و إشتهار مكانه أو من النبي بمعني الطريق لكونه وسيلة إلي الحق ، فالنبوة على الاصل كالابوّة ، و إن كان من النبأ بمعني الخبر لانبائه عن الله تعالى ، فعلى قلب الهمزة واواً ثمّ الادغام كالمروّة ، و قال : النبيّ هو انسان بعثه الله لتبليغ ما أوحى اليه ، و كذا الرسول وقد يخصّ بمن له شريعة وكتاب ، فيكون أخصّ من النبي ، و اعترض بما ورد في الحديث من زيادة عدد الرسل على عدد الكتب ، فقيل : هو من له كتاب أو نسخ لبعض أحكام الشريعة السابقة ، و النبيّ قد يخلو عن ذلك كيوشع عليه السلام ، و في كلام بعض المعتزلة أنّ الرسول صاحب الوحي بواسطة الملك ، و النبيّ هو المخبر عن الله بكتاب أو إلهام أو تنبيه في منام ، انتهى .

اقول : وسيأتي تحقيق القول فيذلك .

قوله : فنبيٌّ منبأ في نفسه ، أقول : الفرق بينه و بين الثاني لايخلو من اشكال، و يمكن توجيهه بوجهين :

الاول : أن يكون المراد بقوله : منبأ في نفسه لايعدو غيرها ، أنّه لا يتعلق بنبوّته شيء غير نفسه ، لا ملك يسمع صوته أو يعاينه ، و لا أحد يبعث إليه و الثاني ليس بمقصود على ذلك ، بل يسمع كلام الملك ايضاً بحيث لايراه في اليقظة ، فيكون

عليهالسلام و نبيٌّ يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين الملك ، و قد اُرسل إلى طائفة قلّوا أو كثروا ، كيونس قال الله ليونس : «و أرسلناه إلى مائة الف او يزيدون»[1] قال : يزيدون :

القسمان مشتركين في عدم البعثة إلى أحد ، و إنّما الفرق بسماع الصوت في اليقظة و عدمه ، و التشبيه بلوط عليه‌السلام في محض كونه عليه إمام ، لأنّ لوطاً كان من المرسلين ، و كان مبعوثاً على اُمّة عذّبوا بمخالفته .

و الوجه الثاني : أن يكون الأوّل من لم يبعث إلى أحد أصلا ، و الثاني من يكون مبعوثاً لكن لا من قبل الله ، بل من قبل الامام بأن يكون لوطاً مبعوثاً من قبل إبراهيم عليه‌السلام إليهم لا من قبل الله ، و إن كان نبيّاً فيكون التشبيه كاملا ، و يكون قوله سبحانه «و إنّ لوطاً لمن المرسلين»[2] يعني به أنّه من المرسلين من قبل الامام ، و المراد بعدم المعاينة عدمها عند إلقاء الحكم و سماع الصوت المشتمل على بيان الحكم الشرعي ، فلا ينافي رؤية لوط عليه‌السلام الملائكة المرسلين[3] لتعذيب قومه و سماعه أصواتهم ، و يمكن أن يكون المراد رؤيتهم بصورتهم الاصليّة ، و هو عليه‌السلام رآهم في صورة البشر ، أو رؤيتهم عند معرفة أنّهم ملائكة ، فيمكن أن يكون حين عرفهم لم يكن يراهم ، و لكن يسمع أصواتهم والظرف في قوله : في اليقظة ، متعلّق بيسمع الصوت ولا يعاينه على التنازع.

و قوله تعالى « أويزيدون » ممّا يوهم الشكّ و هو محال على الله سبحانه.

و اجيب بوجوه : «الاول» أنّ المعني أو يزيدون في تقديركم ، بمعنى انّه إذا رآهم الرائي منكم قال : هؤلاء مائة ألف أو يزيدون على المائة ألف « الثاني » أن أو بمعنى الواو «الثالث» انّ أو بمعنى بل «الرابع» أنّه للابهام على المخاطبين «الخامس» ما قيل : انّه لما كان إرسال يونس إلى قومه امراً مستمراً و كان قومه في بعض أوقات

---

(١) سورة الصافات : ١٤٧ .

(٢) سورة الصافات : ١٣٣ .

(٣) المقربين ، خ ل .

ثلاثين الفاً و عليه إمامٌ ، و الّذي يرى في نومه ويسمع الصوت و يعاين في اليقظة وهو إمامٌ مثل اُولي العزم وقد كان إبراهيم عليه السلام نبيّاً وليس بإمام حتّى قال الله :« إنّي جاعلك للناس إماماً قال : ومن ذرّيّتي فقال الله : لاينال عهدي الظالمين»[1] من عبد صنماً أو وثناً لايكون إماماً .

الارسال مأة ألف و زادوا بالتوالد في بعض الاوقات إلى أن صاروا مأة وثلاثين ألفاً استعمل « أو » لبيان أنّ المرسل إليهم على قسمين ، ففي بعض الاوقات مأة ألف ، و في بعضها يزيدون ، و لم يذكر قدر الزيادة إشارة إلى انّه في كلّ وقت من اوقات الزيادة غير ما في الاوقات الاخرى ، فبيّن عليه السلام أنّ منتهى الزيادة ثلاثون ألفاً .

و قال الطبرسي (ره) : و اختلف في الزيادة على مأة ألف كم هي ؟ فقيل : عشرون ألفاً عن ابن عباس و مقاتل ، وقيل : بضع وثلاثون ألفاً عن الحسن والربيع ، و قيل : سبعون ألفاً عن مقاتل بن حيان .

قوله : و عليه امام ، أى موسى عليه السلام و الامام من تكون له الرياسة العامة و يتبعه كلّ من يأتي بعده إلى أن تنسخ شريعته ، و هذا المعني ثابت لجميع أولوا العزم ، و لأئمتنا صلوات الله عليهم ، و قوله عليه السلام : من عبد صنماً او وثناً لم يكن إماماً ، إمّا تفسير لقوله تعالى : «لا ينال عهدى الظالمين » او متفرّع ومترّتب عليه وهذا أنسب بساير الاخبار، فيكون تعريضاً لأئمّة المخالفين الذين كانوا في اكثر عمرهم مشركين، فعلى الاوّل المراد بالظلم الكفر و الشرك ، و بالعهد الامامة ، و على الثاني فالظلم على عمومه و العهد شامل للامامة وما في حكمها ، و هو في الاصل ما يكتب للولاة، من عهد إليه كعلم إذا أوصاه ، وهنا كناية عن خلافة الله في أرضه .

و قال الطبرسي (ره) قال مجاهد : العهد الامامة و هو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام ، اى لايكون الظالم اماماً للناس فهذا يدلّ على انه يجوز ان يعطى ذلك بعض ولده إذا لم يكن ظالماً لأنّه لو لم يرد أن يجعل أحداً منهم اماماً للناس

---

(١) سورة البقرة : ١٢٤ .

. . . .

لوجب أن يقول في الجواب : لا ، أو لاينال عهدى ذريّتك ، وقال الحسن : انّ معناه انّ الظالمين ليس لهم عندالله عهد يعطيهم به خيراً و إن كانوا قديعاهدون فى الدنيا فيوفى لهم ، و قد يجوز في العربية أن يقال لاينال عهدى الظالمين ، لانّ ما نالك فقدنلته ، وقد روى ذلك في قرائة ابن مسعود ، و استدلّ أصحابنا بهذه الآية علىأنّ الامام لا يكون إلاّ معصوماً عن القبائح ، لأنّ الله سبحانه نفي ان ينال عهده الذي هو الامامة ظالم ، ومن ليس بمعصوم فقد يكونظالماً إمّا لنفسه و إمّا لغيره ، فانقيل: إنّما نفىأن يناله في حال ظلمه، فاذا تابفلايسمّى ظالماً ، فيصحّ أن يناله ؟ فالجواب أنّ الظالم و إن تاب فلا يخرج من أن تكون الآية قد تناولته في حال كونه ظالماً ، فاذا نفى أن يناله فقدحكم بأنّه لاينالها ، والآية مطلقة غير مقيّدة بوقت دون وقت، فيجب أن تكون محمولة على الاوقات كلّها ، فلا يناله الظالم و ان تاب فيها بعد ، انتهى كلامه رفعالله مقامه .

فان قلت : على القول باشتراط بقاء المشتقّ منه فى صدق المشتقّ كيفيستقيم الاستدلال ؟

قلت : لا ريب أنّ الظالم في الآية يحتمل الماضى والحال ، لانّ إبراهيم عليه السلام إنّما سئل ذلك لذريّته من بعده ، فأجاب تعالى بعدم نيل العهد لمن يصدق عليه انّه ظالم بعده ، فكلّ من صدق عليه بعدمخاطبة الله تعالى لابراهيم بهذا الخطاب انّه ظالم ، و صدر عنه الظلم في أيّ زمان من أزمنة المستقبل يشمله هذا الحكم ، أنّه لا يناله العهد .

فان قلت : تعليق الحكم بالوصف مشعربالعليّة ؟

قلت : العليّة لا تدلّ علىالمقارنة ، إذ ليس مفاد الحكم إلاّ أنّ عدم النيل إنّما هو للاتّصاف بالظلم في أحد الازمنة المستقبلة بالنسبة إلى صدورالحكمفتدبّر.

و قال بعض الأفاضل : في الخبر دلالة علي أنّ المراد بالظالم من ظلم و سبق ظلمه ، حيث قال : من عبد صنماً و لم يقل من لم يعبد ، و لم يدخل الفاء في الخبر

٢ - محمّد بن الحسن ، عمّن ذكره ، عن محمّد بن خالد ، عن محمّد بن سنان ، عن زيد الشحّام قال : سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول : انّ الله تبارك و تعالى اتّخذ ابراهيم عبداً قبل ان يتّخذه نبيّاً و انّ الله اتّخذه نبيّاً قبل ان يتّخذه رسولاً و انّ الله اتّخذه رسولاً قبل أن يتّخذه خليلاً و انّ الله اتّخذه خليلاً قبل أن يجعله اماماً ، فلمّا جمع له الأشياء قال «إنّي جاعلك للناس اماماً» قال : فمن عظمها في عين ابراهيم «قال و من ذرّيّتي قال لا ينال عهدي الظالمين» قال : لايكون السفيه امام التقيّ .

دلالة على عدم إرادة معنى الشرط ، وايضا فكماكان الخليل عليه السلام يسأل الامامة ويريدها لظالم حين ظلمه إنّما يدخل في سؤاله الذى سبق ظلمه ، وهو غير متلبّس به ، فأجاب باخراج من ظلم و سبق منه الظلم ، و يحتمل أن يكون مراد الخليل عليه السلام أخذ العهد لذريّته بالامامة ، في ضمن عهد امامته ، و الجواب من يفعل منهم ظلماً لا ينال عهد الامامة ، فذريّته على العموم لايصحّ إدخالهم في العهد ، فانّ من ذريّته من يعبد الصنم و الوثن .

الحديث الثاني : ضعيف ،وتقدّم النبوّة على الرسالة ظاهر ، و كذا الرسالة على الخلّة فانّها فراغ القلب عن جميع ما سوى الله ، و عدم التوسل في شيء من الامور إلى سواه ، و كلّ رسول لايلزم أن تكون له هذه الدرجة ، و الامامة الّتي هي الرياسة العامة لجميع الخلق ، و كون من بعده من الانبياء تابعين له أفضل من الجميع .

قوله عليه السلام : فلما جمع له ، على بناء المعلوم أو المجهول «الاشياء» أى المذكورة سابقاً .

قوله عليه السلام : لايكون السفيه ... هذا تفسير لنفى إمامة الظالم بحمل الظلم على السفاهة ، سواءكان بفقدان العقائد الحقة و إختيار الباطل ، و هم الظلمة على أنفسهم ، أو بارتكاب القبائح الشنيعة و هم الظلمة على أنفسهم أو على غيرهم ، أو بيان لسببه ، أو لما يترتّب عليه .

٣ـ عدَّة من اصحابنا ، عن احمد بن محمّد ، عن محمّدبن يحيى الخثعمي ، عن هشام عن ابن ابى يعفورقال : سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول : سادة النبيّين و المرسلين خمسة وهم اُولواالعزم من الرُّسل و عليهم دارت الرحى : نوح و ابراهيم و موسي وعيسى و محمّد صلي الله عليه و آله وعلى جميع الانبياء .

٤ـ عليُّ بن محمّد ، عن سهل بن زياد ، عن محمّدبن الحسين ، عن اسحاق بن عبدالعزيز ابي السفاتج ، عن جابر ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : انّ الله اتّخذ ابراهيم عبداً قبل ان يتّخذه نبيّاً و اتّخذه نبيّاً قبل ان يتّخذه رسولا و اتّخذه رسولا قبل ان يتّخذه خليلا واتّخذه خليلا قبل ان يتّخذه اماماً فلمّا جمع له هذه الاشياء ـ وقبض

قيل : و فيه دلالة على عموم الامامة بالنسبة الى كلّ الناس كماهو الظاهر من قوله تعالى : «انّي جاعلك للناس اماماً» .

الحديث الثالث: موثق

«و عليهم دارت الرحا» اي رحا النبوة و الرسالة و الشريعة و الدين ، و ساير الانبياء تابعون لهم فهم بمنزلة القطب للرحا ، و قيل : كنّى بالرحا عن الشرايع لدورانها بين الامم مستمرّة الى يوم القيامة ، وشبّه أولوا العزم بالماء الذي تدور عليه الرحا ، أوكنّى بالرحا عن الافلاك ، فانّها تدور وتدوم بوجود الانبياء و دوام آثارهم و لولاهم لمادارت ولما بقيت كماورد في الحديث القدسى في حقّ نبيّنا صلى الله عليه وآله : لولاك لما خلقت الأفلاك .

الحديث الرابع : ضعيف .

قوله : و قبض يده ، الظاهر انّ الضمير المستتر وا لبارز راجعان الى الباقر عليه السلام ، و الكلام من الراوى أي لمّا قال عليه السلام فلمّا جمع له هذه الاشياء قبض يده الشريفة ، ايّ ضمّ أصابعه الى الكفّ لبيان اجتماع هذه الخمسة له ، اى العبودية التي هي اخلاص العبادة لله ، و العمل بما يقتضيه ، و هذا غاية كمال الممكن ، و قد وصف الله المقرّبين من عباده بذلك حيث قال: «سبحان الذي أسرى بعبده » (١) وقال:

---

(١) سورة الاسرى : ١ .

يده ـ قال له : ياابراهيم انّي جاعلك للناس اماماً ، فمن عظمها في عين ابراهيم عليه السلام قال : يا ربّ و من ذرّيّتي ، قال : لاينال عهدي الظالمين .

﴿ باب ﴾

﴿ الفرق بين الرسول و النبى والمحدث ﴾

١ـ عدّةٌ من اصحابنا ، عن احمد بن محمّد ، عن احمد بن محمّد بن ابي نصر ، عن ثعلبة ابن ميمون ، عن زرارة قال : سألت اباجعفر عليه السلام عن قول الله عزّ و جلّ : «و كان رسولا نبيّاً » ما الرسول و ما النبيّ ؟ قال : النبيُّ الّذي يرى في منامه و يسمع الصوت و لا

«عبداً من عبادنا »[1] الى غيرذلك من الآيات ، والنبوّة[2] والرسالة و الخلّة والامامة، وضمّ الفعل إلى القول بهذه الاشارات شايع في الاستعمالات كما لايخفى على المتدبّرين في فهم الروايات ، وقيل : لعلّ المراد أخذ يده ورفعه من حضيض الكمالات إلى أوجها، هذا اذا كان الضمير في يده راجعاً إلى إبراهيم وإن كان راجعاً إلى الله فقبض يده كناية عن إكمال الصنعة وإتمام الحقيقة في إكمال ذاته و صفاته ، أو تشبيه للمعقول بالمحسوس للايضاح ، فانّ الصانع منّا إذا أكمل صنعة الشيء لرفع يده عنه و لا يعمل فيه شيئاً لتمام صنعته ، وقيل:فيه اضمار أى قبض ابراهيم هذه الاشياء بيده ، أو قبض المجموع في يده ، ولا يخفى ما في جميع ذلك من التكلّف والتعسّف .

قوله : فمن عظمها اى الامامة .

باب الفرق بين الرسول و النبى و المحدث

الحديث الاول : صحيح

قوله عليه السلام : الذي يرى في منامه ، الغرض بيان مادّة الافتراق لاثبات العموم ، أى يصدق على هذا الفرد «و لايعاين الملك » اى في اليقظة ، و المعنى : لايعاينه حين سماع صوته ، فلاينافيه الخبر الآتى ، و يدلّ على أنّه كان في قراءة أهل البيت عليهم السلام :

---

(١) سورة الكهف : ٦٥ .

(٢) عطف على قوله : «اى العبودية . . . »

يعاين الملك ، و الرّسول الّذي يسمع الصوت و يرى في المنام و يعاين الملك ، قلت : الإمام مامنزلته ؟ قال : يسمع الصوت و لا يرى ولا يعاين الملك ، ثمّ تلاهذه الآية : وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ ولا محدّث .

٢ ـ عليّ بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن اسماعيل بن مرّار قال : كتب الحسن بن العبّاس المعروفي الى الرّضا عليه السلام : جعلت فداك أخبرني ما الفرق بين الرسول والنبيّ و الامام ؟ قال : فكتب او قال : الفرق بين الرسول و النبيّ و الامام انّ الرّسول الّذي ينزل عليه جبرئيل فيراه و يسمع كلامه و ينزل عليه الوحي و ربّما رأى في منامه نحو رؤيا ابراهيم عليه السلام ، والنبيُّ ربّما سمع الكلام و ربّما رأى الشخص ولم يسمع

«ولامحدّث» وقيل : يحتمل أن يكون بياناً للمراد من الآية ، أقول : هذا بعيد جداً و ان أمكن توجيهه بأنّ الائمة في هذه الامّة لمّا كانوا بمنزلة الانبياء الذين كانوا في الامم السابقة كما قال النبى صلى الله عليه وآله : علماء أمّتى كأنبياء بنى اسرائيل ، و فسّر بالائمة عليهم السلام ، فذكر الانبياء المتقدّمين و بيان حكمهم مشتمل على ذكر الائمة عليهم السلام على هذا الوجه ، لكن أوردنا في كتابنا الكبير أخباراً أصرح من هذه الاخبار ، في كون هذه الكلمة في القرآن ، و لا استبعاد في سقوط بعض القرآن عمّا جمعه عثمان كما سيأتي تحقيقه في كتاب القرآن انشاء الله تعالى .

الحديث الثاني : مجهول

قال : فكتب... القائل امّا الحسن أواسماعيل فانّ أحدهما شكّ في أنّ جوابه عليه السلام كان بعنوان المكاتبة أو المكالمة « ينزل عليه جبرئيل » ذكره على المثال أو على التعيين ، فيكون الملك في سائر الاخبار محمولاً عليه «و ينزل عليه الوحى» إمّا تفسير لما سبق أو تعميم بعد التخصيص على الاحتمال الأول ، أو المراد الوحى بلا واسطة الملك ، «وربما رأى الشخص» أي النبى الذي ليس برسول لايجتمع له السماع والرؤية في حالة واحدة كما مرّ ، و يرى في المنام ايضاً و لا يرى الشخص ، اى جبرئيل عليه السلام على الاحتمال الثاني مطلقا ، و إن كان ينافيه بعض الاخبار ، أو عند إلقاء الحكم كما

والامام هو الّذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص .

٣ ـ محمّد بن يحيى ، عن احمد بن محمّد ، عن الحسن بن محبوب ، عن الأحول قال سألت أباجعفر عليه السلام عن الرّسول والنبيّ والمحدّث، قال : الرّسول الّذي يأتيه جبرئيل قُبُلا فيراه و يكلّمه فهذا الرّسول ، و أمّا النبيّ فهو الّذي يرى في منامه نحو رؤيا ابراهيم و نحو ما كان رأى رسول الله صلّى الله عليه وآله من أسباب النبوّة قبل الوحي حتّى أتاه جبرئيل عليه السلام من عندالله بالرسالة وكان محمّد صلّى الله عليه وآله حين جمع له النبوّة و جاءته الرسالة من عندالله يجيئه بها جبرئيل ويكلّمه بها قُبُلاً ، ومن الانبياء من جمع له النبوّة ويرى في منامه ويأتيه الروح و يكلّمه ويحدّثه ، من غير أن يكون يرى في اليقظة ؛ وأمّا

مرّ ، فالفرق بينه و بين بعض الانبياء غير مذكور هنا ، قيل : اى الامامة باعتبارهذه المرتبة ، كما انّ النبوة باعتبار الرؤية في المنام ، والرسالة باعتبار نزول جبرئيل عليه السلام و رؤية شخصه و سماع كلامه في اليقظة ، فمتى فارقت الامامة النبوة والرسالة لم يكن الاسماع و الكلام من غير معاينة ولا في المنام كما سيأتي .

الحديث الثالث : صحيح.

قال الفيروز آبادي : رأيته قبلا محرّكة و بضمّتين ، و كصرد و عنب ، و قبيلا كأمير : عياناً و مقابلة « و يأتيه الروح » أى جبرئيل للخبر السابق ، أو روح القدس كما سيأتي .

و اعلم أنّ تحقيق الفرق بين النّبيّ و الامام عليهما السلام وإستنباطه من تلك الاخبار لايخلو من إشكال ، و كذا الجمع بينهما و بين سائر الاخبار التى سيأتى بعضها و أوردنا أكثرها في كتاب البحار، في غاية الاشكال ، و الذى ظهرلي من أكثرها : هوأنّ الامام لايرى الحكم الشرعى في المنام ، و النبى قد يراه فيه ، و أمّا الفرق بين الامام و النّبى وبين الرسول ، أنّ الرسول يرى الملك عند إلقاء الحكم و النّبى غيرالرسول و الامام عليه السلام لايريانه في تلك الحال ، و إن رأياه في سائر الأحوال ، و يمكن أن يخصّ الملك الذي لا يريانه بجبرئيل عليه السلام ، و يعمّ الاحوال لكن فيه ايضاً منافرة لبعض الروايات ، و مع قطع النظر عن الاخبار لعلّ الفرق بين الائمة عليهم السلام و غير

• • • • • • • • • •

أولى العزم من الانبياء أنّ الائمة عليهم السلام نوّاب للرسول صلى الله عليه وآله لايبلّغون إلّا بالنيابة ، و أمّا الانبياء و إن كانوا تابعين لشريعة غيرهم لكنّهم مبعوثون بالاصالة و إن كانت تلك النيابة أشرف و أعلى رتبة من تلك الاصالة ، و ربما يفرّق بينهما بأنّ الملك يلقى إلى النبيّ على وجه التعليم ، وإلى الامام عليه السلام للتنبيه .

وبالجملة لابدّ لنا من الاذعان بعدم كونهم أنبياء ، و أنّهم أفضل و أشرف من جميع الانبياء سوى نبيّنا صلوات الله عليه و عليهم ، و من ساير الاوصياء عليهم السلام ، و لا نعرف سبباً لعدم إتّصافهم بالنبوّة إلارعاية جلالة خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله ، ولا يصل عقولنا إلى فرق بيّن بين النبوّة والامامة ، ومادلّت عليه الاخبار فقد عرفته و الله يعلم حقائق أحوالهم صلوات الله عليهم .

قال الشيخ المفيد قدس الله روحه في شرح عقائد الصدوق رحمه الله : أصل الوحي هو الكلام الخفيّ ثمّ قد تطلق على كلّ شيء قصد به إلى إفهام المخاطب على السرّ له من غيره ، و التخصيص له به دون من سواه ، فاذا اضيف إلى الله تعالى كان فيما يخصّ به الرسل خاصّة دون من سواهم على عرف الاسلام وشريعة النبي صلى الله عليه وآله ، قال الله تعالى: « و أوحينا إلى أمّ موسى أن أرضعيه» الاية ،[1] فاتّفق أهل الاسلام على أنّ الوحي كان رؤياً مناماً وكلاماً[2] سمعته امّ موسى في منامها على الاختصاص، وقال تعالى : «و أوحى ربّك إلى النحل » الآية [3] يريد به الالهام الخفيّ إذ كان خاصاً بمن أفرده دون من سواه ، فكان علمه حاصلا للنحل بغير كلام جهر به المتكلّم فأسمعه غيره.

و ساق (ره) الكلام إلى أن قال : و قد يرى الله في المنام خلقاً كثيراً ما يصحّ تأويله و يثبت حقّه لكنّه لايطلق بعد استقرار الشريعة عليه إسم الوحي ، و لا يقال في هذا الوقت لمن اطلعه الله على علم شيء انّه يوحى إليه ، وعندنا أنّ الله يسمع الحجج بعد نبيّه صلى الله عليه وآله كلاماً يلقيه إليهم أي الاوصياء في علم ما يكون ، لكنّه لايطلق عليه

(۱) سورة القصص : ۷ .
(۲) و في المصدر « كان رؤياً أو كلاماً - » .
(۳) سورة النحل: ۶۸ .

إسم الوحي لما قدّمناه من إجماع المسلمين على أنه لايوحى لاحد[1] بعد نبيّنا صلى الله عليه وآله، و انّه لا يقال في شيء ممّا ذكرناه أنّه وحي الى أحد ، و لله تعالى أن يبيح إطلاق الكلام أحياناً ويحظره أحياناً ويمنع السمات بشيء حيناً و يطلقها حيناً ، فاماالمعاني فانها لاتتغيّر عن حقائقها على ما قدمناه .

و قال رحمه‌الله في كتاب المقالات[2] : أنّ العقل لا يمنع من نزول الوحي إليهم عليهم السلام و إن كانوا ائمة غير أنبياء ، فقد أوحى الله عزّ و جل إلى امّ موسى عليه السلام أن أرضعيه ، الآية ، فعرفت صحة ذلك بالوحي ، و عملت عليه ولم تكن نبيّاً و لا رسولا ولا إماماً ، ولكنّها كانت من عبادالله الصالحين ، وانّما منعت من نزول الوحي إليهم والايحاء بالاشياء إليهم للاجماع على المنع من ذلك والاتّفاق على أنّه من زعم أنّ أحداً بعد نبيّنا صلى الله عليه وآله يوحى إليه فقد اخطأ و كفر ، ولحصول العلم بذلك من دين النبيّ صلى الله عليه وآله ، كما أنّ العقل لم يمنع من بعثة نبيّ بعد نبيّنا صلى الله عليه وآله و نسخ شرعه كما نسخ ما قبله من شرايع الانبياء عليهم السلام ، و إنّما منع ذلك الاجماع و العلم بأنّه خلاف دين النّبي صلى الله عليه وآله من جهة اليقين وما يقارب الاضطرار ، والاماميّة جميعاً على ماذكرت ليس بينها فيه على ما وصفت خلاف .

ثمّ قال رحمه‌الله : «القول في سماع الائمّة عليهم السلام كلام الملائكة الكرام وإن كانوا لايرون منهم الاشخاص»[3] وأقول بجواز هذا من جهة العقل ، و أنّه ليس يمتنع في الصّديقين من الشيعة ، المعصومين من الضلال ، وقد جائت بصحّته وكونه للائمّة عليهم السلام و من سمّيت من شيعتهم الصّالحين الابرار الاخيار واضحة الحجّة و البرهان ، و هو مذهب فقهاء الاماميّة وأصحاب الآثار منهم ، وقد أباه بنو نوبخت وجماعة من الاماميّة لا معرفة لهم بالاخبار ، ولم يتعمّقوا[4] النظر ولا سلكوا طريق الصّواب .

---

(١) [لا وحي لاحد] خ ل .

(٢) وهو المعروف بكتاب أوائل المقالات المطبوع مرتين بتبريز .

(٣) هذا عنوان الباب و بعده من كلام المفيد(ره) .

(٤) وفي المصدر «ولم يمعنوا» .

المحدّث فهو الّذي يحدّث فيسمع ،ولا يعاين ولا يرى في منامه .

٤- أحمدبن محمّد و محمّدبن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن عليّ بن حسّان عن ابن فضّال ، عن عليّ بن يعقوب الهاشميّ ، عن مروان بن مسلم ، عن بريد ، عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام في قوله عزّ و جلّ : « و ما أرسلنا من قبلك من رسول و لا نبيّ (و لامحدّث) » قلت : جعلت فداك ليست هذه قراءتنا فما الرسول و النبيّ و المحدّث ؟ قال : الرّسول الّذي يظهر له الملك فيكلّمه و النبيّ هو الّذي يرى في منامه و ربما اجتمعت النبوّة والرسالة لواحد ، والمحدّث الّذي يسمع الصوت و لا يرى الصورة ، قال : قلت : أصلحك الله كيف يعلم أنّ الّذي رأى في النوم حقّ ، و أنّه من الملك ؟ قال : يوفّق لذلك حتّى يعرفه ، لقد ختم الله بكتابكم الكتب وختم بنبيّكم الأنبياء .

ثمّ قال رحمه الله تعالى : وأقول : منامات الرّسل و الانبياء و الائمّة عليهم السلام صادقة لا تكذب ، و أنّ الله تعالى عصمهم عن الأحلام و بذلك جائت الاخبار عنهم عليهم السلام ، و على هذا القول جماعة من فقهاء الاماميّة وأصحاب النقل منهم ، وامّا متكلّموهم فلاأعرف منهم نفياً و لا إثباتاً ، ولا مسألة فيه ولا جواباً ، و المعتزلة بأسرها تخالفنا فيه ،انتهى .

الحديث الرابع : ضعيف ، و أحمد بن محمّد كأنّه العاصمي .

قوله عليه السلام : يوفّق لذلك، أي يعطيه أسباب تلك المعرفة و يهيّؤها له من معجزة مقارنة له أو إفاضة علم ضروريّ به «لقد ختم الله بكتابكم» الظاهر أنّ هذا لرفع توهّم النبوّة في الحجج عليهم السلام ، لاشتراكهم مع الانبياء في سماع صوت الملك ، أو لبيان أنّه لابدّ من محدّثين بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لحفظ الملّة وهداية الامّة ، إذ في الأمم السّابقة كان في كلّ عصر جماعة من الانبياء يحفظون شريعة النبيّ الّذي سبقهم من أولى العزم، و يدعون النّاس إلى ملّته، فلمّا إنقطعت النبوّة بعد نبيّنا فلابدّ من محدّثين يأتون بما كانوا يأتون به .

وقيل : نبّه بذلك على أن كيفيّة ذلك إنّما يحتاج إلى علمه من يكون نبيّاً، أو من يحتمل نبوّته و هو لكم مفروغ عنه ، لانقطاع النبوّة بعد نبيّنا صلى الله عليه وآله و لا يخفى ما فيه .

﴿ باب ﴾

(أن الحجة لاتقوم لله على خلقه الابامام)

١ـ محمّد بن يحيى العطّار ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن ابن أبي عمير ، عن الحسن بن محبوب ، عن داود الرقّي ، عن العبد الصالح عليه السلام قال : إنّ الحجّة لاتقوم لله على خلقه إلاّ بامام حتّى يُعرف .

٢ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن الحسن بن علي الوشّاء قال : سمعت الرضا عليه السلام يقول : إنّ أبا عبدالله عليه السلام قال : إنّ الحجّة لاتقوم لله عزّ و جلّ على خلقه إلاّ بإمام حتّى يُعرف .

باب ان الحجة لاتقوم لله على خلقه الا بامام

الحديث الاول : صحيح.

قوله عليه السلام : إنّ الحجّة لا تقوم ، أي في الدّنيا بحيث يجب عليهم الاتيان بما أمروا به والانتهاء عمّا نهوا عنه ، فانّ التعريف شرط التكليف ، أو في الآخرة بحيث يحتجّ عليهم لِمَ فعلت كذا ؟ ولِمَ تركت كذا ؟ « إلاّ بامام حتّى يعرف » على المعلوم من بناء التفعيل أى حتّى يعرّف النّاس ما يحتاجون إليه ، فيكون دليلا على المدّعى أو على بناء المجهول بالتخفيف أو بالتشديد ، و الضّمير راجع إلى الله أو إلى الدّين أو الحقّ المعلومين بقرينة المقام ، أو إلى الامام إذلو لم يكن إماماً منصوباً من قبل الله مؤيّداً بالمعجزات لم تعرف حقيّته و حجيّته ، و في بعض النّسخ «حيّ» مكان «حتّى» فالوجوه أيضاً محتملة في البناء ، لكن الضّمير راجع إلى الامام ، و التقييد بالحيّ للردّ على العامّة القائلين بأنّ الامام بعد الرّسول القرآن كما قال امامهم : حسبنا كتاب الله ، و في بعض النّسخ : « حقّ » مكانه ردّاً على المخالفين القائلين بامامة خلفاء الجور .

الحديث الثاني : ضعيف .

٣ـ أحمدبن محمد ، عن محمدبن الحسن ، عن عباد بن سليمان ، عن سعد بن سعد عن محمد بن عمارة ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : إنّ الحجّة لا تقوم لله على خلقه إلاّ بامام حتّى يُعرف .

٤ـ محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن البرقيّ ، عن خلف بن حمّاد ، عن أبان بن تغلب قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : الحجّة قبل الخلق و مع الخلق و بعد الخلق .

﴿ باب ﴾

﴿ أن الارض لاتخلو من حجة ﴾

١ ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن أبي عمير ، عن الحسين بن أبي العلاء قال : قلت لأبي‌عبدالله عليه السلام : تكون الأرض ليس فيها إمام ؟ قال : لا، قلت : يكون إمامان ؟ قال : لا إلاّ وأحدهما صامت .

الحديث الثالث : مجهول .

الحديث الرابع : صحيح ، والحجّة : البرهان ، و المراد بهاهنا الامام عليه السلام إذ به تقوم حجّةالله على الخلق «قبل الخلق» اي قبل جميعهم من المكلّفين كآدم عليه السلام إذ كان قبل خلق حوّا وخلق ذريّته « ومع الخلق » لعدم خلوّ الأرض من الامام ، و بعدهم إذ القائم أو أميرالمؤمنين عليهما السلام آخر من يموت من الخلق ، أو يكون الحجّة قبل كلّ أحد و معه و بعده ، و قيل : حجيّة الحجّة قبل إيجاد الخلق في الميثاق ، و معهم في الدّنيا و بعد موتهم في القيامة ، و أقول : يحتمل على بعد أن يكون‌المعنى: هو قبل الخلق بالعليّة ، و معهم بالزّمان ، و بعدهم بالغائيّة ، و لعلّ المصنّف (ره) حمله علي المعنى الثالث .

باب ان الارض لاتخلو من حجة

الحديث الاول : حسن .

«إلاّ وأحدهما صامت » اى ساكت عن الدّعوة و التعريف و إدّعاء الامامة ، و النّاطق إمام عليه في الحال كالسّبطين عليهما السلام .

٢ـ عليّ بن ابراهيم ، عن أبيه عن محمد بن أبي عمير ، عن منصور بن يونس و سعدان ابن مسلم ، عن اسحاق بن عمّار ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : إنّ الأرض لاتخلو إلّا وفيها إمام ، كيما إن زاد المؤمنون شيئاً ردّهم ، وإن نقصوا شيئاً أتمّه لهم.

٣ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن عليّ بن الحكم ، عن ربيع بن محمّد المسلي، عن عبدالله بن سليمان العامريّ ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : مازالت الأرض إلّا ولله فيها الحجّة ، يعرّف الحلال و الحرام ويدعو الناس إلى سبيل الله .

الحديث الثاني : حسن موثق .

«إنّ الأرض لاتخلو» اى عن إمام سابق «إلّا وفيها إمام» أى لاحق بشرط بقاء زمان التكليف ، والواو للحال والاستثناء مفرّغ متّصل ، أى لاتخلو على حال من الأحوال إلّا هذه الحالة ، أو لاتخلو من أحد إلّا و فيها إمام ، أولا تمضي إلّا و فيها إمام ، من قولهم خلا الدّهر أى مضى ، ونسبة المضيّ إليها مجاز بل الزّمان يمضي عليها ، وهذا عندى أظهر ، أو من الخلق فيكون المراد إنّ آخر من يموت الحجّة «كيما إذا زاد المؤمنون شيئاً» اى من العقايد أو الاعمال سهواً أو خطأ « ردّهم ، و ان نقصوا شيئاً » لقصورهم عن الوصول إليه « أتمّه لهم» و يحتمل أن يكون المراد بالمؤمنين المدّعين للايمان المبتدعين في الدّين .

الحديث الثالث : مجهول .

قوله عليه السلام : ما زالت الأرض ، من زال يزول فعلا تامّاً أى من حال إلى حال ، فانّ الارض دائماً في التغيّر و التبدّل ، أو من زال يزال فعلا ناقصاً فكلمة إلّا زائدة .

قال ابن هشام في المغنى عند ذكر معانى «إلّا» و الرّابع : أن يكون زائدة ، قاله الا صمعى و ابن جنّى ، وحملا عليه قوله :

حراجيج ما تنفكّ إلّا مناخة ... على الخسف أو ترمى بها بلداً قفراً[1]

و ابن مالك و حمل عليه قوله :

أرى الدّهر إلّا منجنوناً بأهله ... و ماصاحب الحاجات إلّا معذّباً «انتهى»

يعرف كيضرب أو على التفعيل .

---

(١) الشعر فى جامع الشواهد وكذا الشعر الاتى .

٤ـ أحمد بن مهران ، عن محمد بن علي ، عن الحسين بن أبي العلاء ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : تبقى الأرض بغير إمام ؟ قال : لا.

٥ ـ علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن ابن مسكان ، عن أبي بصير، عن أحدهما عليهما السلام قال : قال : إن الله لم يدع الأرض بغير عالم ولولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل.

٦ـ محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم بن محمد عن علي بن أبي حمزة ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن الله أجل و أعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل .

٧ـ علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن الحسن بن محبوب ، عن أبي أسامة ؛ و علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن الحسن بن محبوب ، عن أبي اُسامة و هشام بن سالم، عن أبي حمزة ، عن أبي إسحاق ، عمن يثق به من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام قال : اللهم إنك لا تخلي أرضك من حجة لك على خلقك .

الحديث الرابع : ضعيف.

«تبقي الارض بغير إمام» أي تبقى صالحة معمورة ، أو تبقى مقراً للناس فأجاب عليه السلام بنفي البقاء حينئذ لفقد ما هو المقصود من الخلق من العبادة و المعرفة حينئذ مع فقد الزواجر عن الفساد المنجر إلى الخراب و الهلاك ، و قيل : تبقي فعل ناقص بمعنى تكون .

الحديث الخامس : صحيح .

«ولولا ذلك» استدلال على عدم خلو الارض من عالم باستلزام الخلو عدم المعرفة المقصودة من الخلق والايجاد، وعدم العبادة الموقوفة على المعرفة .

الحديث السادس : ضعيف .

قوله عليه السلام : إن الله أجل و أعظم ، أي أجل و أعظم من أن لا يكون حكيماً لطيفاً بعباده ، أولا يكون قادراً على الاتيان بمقتضى الحكمة واللطف فيخل بمقتضاهما و يترك الارض بغير امام عادل .

الحديث السابع : مجهول .

٨ ـ عليٌّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن محمّد بن الفضيل ، عن أبي حمزة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال : و الله ما ترك الله أرضاً منذ قبض آدم عليه السلام إلاّ وفيها إمام يهتدى به إلى الله و هو حجّته على عباده ، و لا تبقى الأرض بغير إمام حجّة لله على عباده .

٩ ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عليّ بن راشد قال : قال أبو الحسن عليه السلام إنّ الأرض لا تخلو من حجّة و أنا و الله ذلك الحجّة .

١٠ ـ عليٌّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن محمّد بن الفضيل ، عن أبي حمزة قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : أتبقى الأرض بغير إمام ؟ قال : لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت .

١١ـ عليٌّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن محمّد بن الفضيل ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : قلت له : أتبقى الأرض بغير إمام ؟ قال : لا ، قلت : فانّا نروى عن أبي عبدالله عليه السلام أنّها لاتبقى بغير إمام إلاّ أن يسخط الله تعالى على أهل الأرض أوعلى

الحديث الثامن : مجهول .

«ما ترك الله أرضاً» التنكير باعتبار تعدّد الأزمنة أي الأرض في زمان ، وقيل : «في» في قوله «فيها» بمعنى علي ، و المراد جزءاً من الأرض فيها مكلّف .

الحديث التاسع : ضعيف ، و أبوالحسن هو الثالث عليه السلام .

الحديث العاشر : مجهول .

وقال الفيروزآبادي : ساخت قوائمه ثاخت والشيء رسب ، و الأرض بهم سوخاً و سووخاً وسوخاناً : انخسف ، انتهى . والمراد هنا غوصها في الماء إمّا حقيقة أوكناية عن هلاك البشر و ذهاب نظامها .

الحديث الحادي عشر : مجهول .

قوله عليه السلام : «لا تبقى» اى ليس مراد أبي عبدالله عليه السلام السّخط الّذي تبقى معه

العباد ، فقال : لا، لاتبقى إذاً لساخت .

١٢ ـ عليٌّ ، عن محمّد بن عيسى ، عن أبي عبدالله المؤمن ، عن أبي هراسة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لو أنّ الإمام رفع من الأرض ساعة لماجت بأهلها ، كما يموج البحر بأهله .

١٣ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن الوشّاء قال : سألت أبا الحسن الرّضا عليه السلام هل تبقى الأرض بغير إمام؟ قال : لا، قلت : إنّا نروّى أنّها لاتبقى إلاّ أن يسخط الله عزّ و جلّ على العباد ؟ قال :لاتبقي إذاً لساخت .

(باب)

(أنه لولم يبق في الارض الارجلان لكان أحدهما الحجة)

١ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ،عن محمّد بن سنان ، عن ابن الطيّار قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : لولم يبق في الأرض إلّا اثنان لكان أحدهما الحجّة .

الأرض وأهله ، بل السّخط الّذي تصير به الارض منخسفة ذاهبة غير منتظمة ، ارتفع عنها التّكليف .

الحديث الثاني عشر : ضعيف .

الحديث الثالث عشر : ضعيف .

باب انه لولم يبق في الارض الا رجلان لكان احدهما الحجة

الحديث الاول : ضعيف.

قوله عليه السلام «لكان أحدهما الحجّة» أقول : نظيره من طرق العامّة مارواه مسلم عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال : لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي من الناس اثنان ، و ذلك لأنّه كمايحتاج الناس الي الحجّة من حيث الاجتماع لأمر له مدخل في نظامهم و معاشهم ، كذلك يحتاجون اليه من حيث الانفراد لأمرله مدخل في معرفة مبدئهم و معادهم وعباداتهم ، وأيضاً الحكمة الدّاعية إلى الامر بالاجتماع وسدّ باب الاختلاف المؤدّي الى الفساد جارية هيهنا ، و انّما تتمّ بحجيّة أحدهما ، و وجوب اطاعة الآخر له .

٢ـ أحمد بن إدريس و محمّدبن يحيى جميعاً ، عن أحمدبن محمّد ، عن محمّد بن عيسى بن عبيد ، عن محمّد بن سنان ، عن حمزة بن الطيّـار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لو بقي إثنان لكان أحدهما الحجّـة على صاحبه .

محمّد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن محمّد بن عيسى مثله .

٣ ـ محمّد بن يحيى ، عمّن ذكره ، عن الحسن بن موسى الخشّـاب ، عن جعفر بن محمّد عن كرام قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : لو كان الناس رجلين لكان أحدهما الإمام و قال : إنّ آخرمن يموت الإمام ، لئلاّ يحتجّ أحد على الله عزّ وجلّ أنّه تركه بغير حجّـة لله عليه .

٤ ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد البرقيّ ، عن عليّ بن إسماعيل ، عن ابن سنان ، عن حمزة بن الطيّـار قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : لو لم يبق في الأرض إلاّ إثنان لكان احدهما الحجّـة ـ أو الثاني الحجّـة ـ الشكّ من احمد بن محمّد .

٥ ـ احمد بن محمّد ، عن محمّد بن الحسن ، عن النهديّ ، عن ابيه ، عن يونس بن يعقوب ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : لو لم يكن في الأرض إلاّ اثنان لكان الإمام احدهما .

الحديث الثاني : ضعيف بسنديه.

الحديث الثالث : مرسل .

و آخرمن يموت إمّا القائم عليه السلام أو أميرالمؤمنين عليه السلام في رجعته ، لماورد أنّه دابّة الأرض .

الحديث الرابع : ضعيف .

الحديث الخامس : مجهول.

﴿باب﴾

﴿ معرفة الامام والرداليه ﴾

١ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن الحسن بن عليّ الوشّاء قال : حدَّثنا محمّد بن الفضيل ، عن ابي حمزة قال : قال لي ابوجعفر عليه السلام : إنّما يعبدالله من يعرف الله ، فأمّا من لايعرف الله فإنّما يعبده هكذا ضلالاً قلت : جعلت فداك فما معرفة الله؟ قال : تصديق الله عزَّ و جلَّ و تصديق رسوله صلى الله عليه وآله و موالاة عليّ عليه السلام و الائتمام به

باب معرفة الامام و الرد اليه

الحديث الاول : ضعيف على المشهور.

«إنّمايعبدالله من يعرف الله» اى معرفته تعالى كما ينبغي شرط لصحّة العبادة ، «فانّمايعبده هكذا» كأنّه أشار بذلك الى عبادة جماهير الناس أو الي جهة الخلف ، أي يمشون على خلاف جهة الحقّ أو الى جهة الشمال ، فانّها طريق أهل الضّلال ، أو اشارة الي العبادة على غير المعرفة ، و قيل : غمض عينيه أو أشار بيده الى عينه لبيان العمي ، وقوله : « ضلالا»تميز أو حال على المبالغة ، أو بأن يقرء بضمّ الضّاد و تشديد اللاّم جمعاً ، و انّما أدخل التصديق بالرّسول و موالاة الائمّة و البرائة من أعدائهم في معرفة الله تعالى لا شتراط قبول معرفته سبحانه بها ، أو لانّ من لم يصدّق بتلك الامورلم يعرف الله بصفاته الكماليّة ، من اللّطف و الحكمة و الرّحمة كما لايخفي على من تأمّل فيما أسلفنا في الابواب السّالفة ، وموالاة الائمّة متابعتهم بتسليم الامراليهم بالامامة و اتّخاذهم أئمّة والاقتداء بهم و الانقياد لهم ، و البرائة من أعدائهم المفارقة عنهم اعتقاداً قلباً و لساناً و اطاعة ، و قيل : انّما اعتبر معرفة الامام فيما لاتتمّ العبادة إلاّ به من المعرفة ، لأنّه مالم يعرف استناد الامر والنّهى و الطلب اليه سبحانه لا يكون الاتيان بالعمل عبادة له تعالى ، و انّما تحصل تلك المعرفة بالاخذ عن الحجّة، ومالم يعرف الحجّةامتنع الاخذ عنه فيجب على من يريد أن يعبده امام ، فعليه معرفة

و بأئمّة الهدى عليهم السلام والبراءة إلى الله عزّ و جلّ من عدوّهم ، هكذا يعرف الله عزّ وجلّ .

٢ـ الحسين ، عن معلّى ، عن الحسن بن عليّ ، عن احمد بن عائذ ، عن ابيه ، عن ابن اُذينة قال : حدّثنا غير واحد ، عن احدهما عليهما السلام انّه قال : لايكون العبد مؤمناً حتّى يعرف الله ورسوله و الأئمّة كلّهم و إمام زمانه ، ويردّ إليه و يسلّم له ، ثمّ قال: كيف يعرف الآخر وهو يجهل الأوّل ؟! .

الامام كما كان يجب عليه الإقرار به تعالى موحّداً ، و رسوله مصدّقاً له في جميع ما جاء به .

الحديث الثاني : ضيف على المشهور.

قوله عليه السلام : لا يكون العبد مؤمناً ، أى مصدّقاً بالمعارف التى تجب عليه فلا يفلح إلاّ بها ، مالم يحصل له معرفة الله و التصديق بوجوده و وحدته و صفاته اللائقة به ، و معرفة رسوله بالرسالة ، و التصديق بجميع ما جاءبه ، و معرفة الائمّة عليهم السلام كلّهم و إمام زمانه بالامامة ، و وجوب الردّ إليه و الاخذ عنه و إطاعته ، و ذلك لانّه إنّما يحصل له المعرفة من جهتهم وبتعريفهم و هدايتهم ، فكلّ عبد يحتاج في معرفته إلى إمام زمانه ، ومعرفته إنّما يتيسّر لهغالباً بالنقل من الامام السّابق عليه ، فيحتاج في معرفة إمام زمانه إلى معرفة الائمّة كلّهم .

و قوله « و يردّ اليه و يسلّم له » بيان لجهة الاحتياج إلى معرفة إمام زمانه و قوله : «كيف يعرف الآخروهو يجهل الأوّل» إشارة إلى أنّ سبب إعتبارمعرفةالائمّة كلّهم هو توقّف معرفة إمام الزّمان على معرفة الائمّة السّابقين كلّهم ، لأنّ إمامة كلّ لاحق إنّما تعرف بنصّ السّابق عليه ، أو أنّ طريق المعرفة واحدة ، فلو علم إمامة إمام زمانه بالمعجزة فقدتواترت المعجزات عن السّابقين ، وأمّا معرفة إمام الزّمان ومدخليّتها في الايمان ، فلما تواتر عن النّبي صلّى الله عليه وآله : من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة ، و ما قيل : من انّ المراد بالاوّل هو الله تعالى فلا يخفى مافيه .

٣- محمّد بن يحيى، عن احمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن هشام بن سالم، عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أخبرني عن معرفة الإمام منكم واجبة على جميع الخلق؟ فقال: إنّ الله عزّ وجلّ بعث محمّداً صلى الله عليه وآله إلى الناس اجمعين رسولا وحجّة لله على جميع خلقه في أرضه، فمن آمن بالله و بمحمّد رسول الله و اتّبعه و صدّقه فإنّ معرفة الإمام منّا واجبة عليه؛ و من لم يؤمن بالله و برسوله و لم يتّبعه ولم يصدّقه و يعرف حقّهما[1] فكيف يجب عليه معرفة الإمام و هولا يؤمن بالله ورسوله و يعرف حقّهما؟ قال: قلت: فماتقول فيمن يؤمن بالله و رسوله و يصدّق رسوله في جميع ما

الحديث الثالث: صحيح.

قوله عليه السلام: فكيف تجب عليه معرفة الامام، اى على الانفراد بل يجب عليه أن يؤمن بالله ورسوله أوّلا ثمّ بالامام، والغرض أنّ معرفتهما أوجب عليه بل لاسبيل له إلى معرفته إلاّ بمعرفتهما، فلا ينافي أن يعاقب بتركها أيضاً إذا ترك الجميع، وقيل: المراد أنّه إنّما تجب عليه معرفة الامام إذا كان قابلاً لمعرفة الله ورسوله، غير معذور في تركهما بأن يكون كامل العقل، فانّه يجب عليه معرفة الامام وإلاّ فلا، لفقدان العقل الّذي هو مناط التكليف، و فيه بعد، و قيل: هذا إستدلال على وجوب معرفة الامام على المسلمين دون غيرهم بأنّ من لم يؤمن بالله و رسوله و لم يصدّق الله ورسوله، لم تكن معرفة الامام مطلوبة منه لانّ معرفة الامام للتعريف و تبيين ماجاء به الرّسول لصدقه وردّه إليه، و التسليم و الإنقياد له، و إجتماع كلمة المسلمين و كونهم جماعة ليظهروا باتّفاقهم على غيرهم، فلم تكن مطلوبة من غيرهم.

و لعلّ المراد أنّ معرفة الإمام مطلوبة لالذاتها بل لحفظ الشريعة و الاقتداء به فيها، فوجوبها بالحقيقة على المؤمن بالله و برسوله، فانّ المطلوب من غير المؤمن أن يؤمن بالله و برسوله ثمّ إذا أسلم فعليه أن يعرف الامام و يطيعه.

قوله: فماتقول فيمن يؤمن «الخ» لعلّه إنّما أعاد السؤال طلباً للتأكيد والتنصيص أو ذكره تعجّباً و إستبعاداً، و قيل: سؤال عن أنّه إذا كان المؤمن مصدّقاً للرسول في

---

(١) في الموضعين عطف على المنفى.

أنزل الله ، يجب على اُولئك حقّ معرفتكم ؟ قال: نعم أليس هؤلاء يعرفون فلاناً وفلاناً؟ قلت : بلى ، قال : أترى انّ الله هو الّذي أوقع في قلوبهم معرفة هؤلاء ؟ و الله ما أوقع ذلك في قلوبهم إلاّ الشيطان ، لاوالله ما ألهم المؤمنين حقّنا إلاّ الله عزّ و جلّ.

٤ـ عنه ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسن بن محبوب ، عن عمرو بن أبي المقدام ، عن جابر قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إنّما يعرف الله عزّ وجلّ ويعبده من عرف الله وعرف إمامه منّا أهل البيت ومن لا يعرف الله عزّ وجلّ و[لا] يعرف الإمام منّا أهل

جميع ما أنزل الله أي مفصّلا ، أيّ حاجة له في الامام ؟

و قوله عليه السلام : أليس هؤلاء يعرفون فلاناً و فلاناً ؟ إشارة إلى جهة إحتياجهم إلى الامام بعد تصديقهم النّبي في جميع ما أنزل الله ، وهو أنّ هؤلاء العارفين من أصحاب النّبي صلى الله عليه وآله أضلّهم الشّيطان حتّى أطاعوا فلاناً وفلاناً و إنقادوا إليهم ، و اتّخذوهم أئمّة فانجرّ الي ما انجرّ إليه من الظّلم و الطّغيان و الضّلال و العصيان ، فالمصدّق للنّبي في جميع ما أنزل الله ليس يأمن من الشّيطان و إضلاله ، فيحتاج إلى الامام لرفع الأوهام والشبه الفاسدة الّتي يلقيها الشيطان في أذهانهم ، وتستحسنها نفوسهم على وفق أهويتها الباطلة و أمانيها الفاسدة .

اقول : و يحتمل أن يكون المراد أنّ المخالفين ايضاً قائلون بوجوب معرفة الامام فاعتقدوا لذلك بامامة هؤلاء ، و إن أخطاؤا في تعيين الامام ، أو المعني أنّهم لما تفطّنوا بوجوب الخليفة وتمكّنوا من معرفته، فما المانع لهم من الاهتداء لما هو الحقّ فيه ؟ ليس المانع إلاّ الشيطان لأنّ الله عزّ وجلّ أقدرهم على ذلك وأعطاهم آلة المعرفة، فوجب عليهم تحصيل معرفة الامام .

الحديث الرابع : مختلف فيه .

« انّما يعرف الله و يعبده » اى معرفة و عبادة صحيحتين « من عرف الله و عرف امامه » اى من جمع بين المعرفتين فمعرفة الله بدون معرفة الامام كلا معرفة و العبادة بدون معرفتهما باطلة «و يعرف الامام » الواو للحال عن المنفيّ أو النفي ، داخل على

البيت فإنّما يعرف غيرالله هكذا والله ضالاً .

٥ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن محمّد بن جمهور ، عن فضالة بن أيّوب عن معاوية بن وهب ، عن ذريح قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الأئمّة بعد النبي صلى الله عليه وآله قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام إماماً ، ثمّ كان الحسن عليه السلام إماماً ثمّ كان الحسين عليه السلام إماماً ، ثمّ كان عليّ بن الحسين اماماً ، ثمّ كان محمّد بن عليّ إماماً ، من أنكر ذلك كان كمن أنكر معرفة الله تبارك وتعالى ومعرفة رسوله صلى الله عليه وآله ، ثم قال : قلت : ثمّ أنت جعلت فداك ؟ ـ فأعدتها عليه ثلاث مرّات ـ فقال لي : إنّي إنّما حدّثتك لتكون

مجموع المعرفتين «فانّما يعرف» ويعبد «غيرالله» إذ مع عدم معرفةالله يعرف و يعبدمن يكون مطابق معرفته وهو غيرالله ، ومع عدم معرفة الامام يعرف و يعبد إلهاً لايكون حكيماً و لا رؤفاً رحيماً بعباده و هو غيرالله ، مع أنّه لايمكن معرفة الله إلاّ بمعرفة الامام وأخذ معرفةالله عنه .

الحديث الخامس : ضعيف .

قوله : قلت ثمّ أنت ؟ تصديق أوإستفهام ، والسّكوت على الأوّل تقرير ، وعلي الثاني إمّا للتقيّة أو لأمر آخر .

قوله : انّي انّما حدّثتك ، يحتمل أن يكون الغرض الامتنان عليه بأنّك بعد معرفة ذلك صرت من شيعتنا و هم الشهداء كما قال الله تعالى : « الّذين آمنوا بالله و رسله أولئك هم الصدّيقون و الشهداء عند ربّهم لهم أجرهم و نورهم »[1] و قال : «و كذلك جعلناكم أمّة وسطا لتكونوا شهداء على النّاس»[2] أوالغرض نهيه عن الإذاعة، اى إنّما أخبرتك لتكون من المؤمنين لا لأن تذيع و تردّه عليّ ، أو تحريصه على التبليغ و التبيين عند عدم التقيّة ، فانّه إذا فعل ذلك كان من شهداء الله على خلقه تنبيهاً لهم ، أو المعنى أنّي إنّما أخبرتك لتكون شاهداً لی عندالله بأنّي بلغت ذلك أو

(١) سورة الحديد : ١٩ .

(٢) سورة البقرة : ١٤٣ .

من شهداء الله تبارك وتعالى في أرضه .

٦- عدّة من أصحابنا ، عن أحمدبن محمّد بن خالد ، عن أبيه ، عمّن ذكره ، عن محمّد ابن عبدالرحمن بن أبي ليلى ، عن أبيه ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّكم لاتكونون صالحين حتّى تعرفوا ولا تعرفوا حتّى تصدّقوا ولاتصدّقوا حتّى تسلّموا أبواباً أربعة لايصلح

شاهداً لله ببيانه للخلق على لساننا .

الحديث السادس : ضعيف و سيأتي بأدنى اختلاف في كتاب الايمان و الكفر بهذا السّند .

«إنّكم لاتكونون صالحين» أي لاصلاح ولا نجاة ولا قبول عندالله إلّا بالمعرفة، إذ لاصلاح إلّا بالعبادة لمن يستحقّ أن يعبد ، ولا عبادة إلّا بالمعرفة ، « و لا تعرفوا » بصيغة النّهي و معناه النّفي ، و الظّاهر «و لاتعرفون» كما فيما سيأتي ، اى لا معرفة الاّ بالتصديق لله ولرسوله و للحجج عليهم السلام ، ولا تصديق إلّا بالتّسليم و الرّضابما من جانب المصدّق به أعني الأبواب الاربعة ، و قيل: المرادبالتسليم الانقياد للأئمّة عليهم السلام و الرّضا بما يصدر منهم « و أبوابا» منصوب بتقدير : الزموا ، أو خذوا ، أو اعلموا .

وفي الأبواب الاربعة وجوه : «الاوّل» ما سمعته من الوالد قدّس سرّه و هوأنّها إشارة إلى الأربعة المذكورة في الآية الآتية ، أى التوبة ، و الايمان ، و العمل الصّالح، والاهتداء بولاية أهل البيت عليهم السلام ، وأصحاب الثلاثة هم التاركون للرابعة ، مع أنّهم أصحاب الثلاثة على وجه آخر ايضاً لقولهم بخلافة الخلفاء الثلاثة .

الثاني : أن يكون المراد بها الأربعة الّذين كانوا مع النّبي صلّى الله عليه وآله في الكساء فحمل الثلاثة على الخلفاء أنسب .

الثالث : أن يكون المراد بالأربعة الاصول الخمسة، بجعل العدل داخلا في التوحيد، فانّه يرجع إلى صفاته تعالى ، و بالثلاثة ما سوى الامامة .

الرابع : أنّ أحد الاربعة ما يتعلّق بمعرفة الله تعالى و تصديقه ، و ثانيها ما يتعلّق بتصديق رسوله ، و ثالثها ما يتعلّق بموالاة وليّ الأمر من أهل البيت عليهم السلام ، و

أوّلها إلاّ بآخرها ، ضلّ أصحاب الثلاثة وتاهوا تيهاً بعيداً إنّ الله تبارك وتعالى لايقبل إلاّ العمل الصالح ولايقبل الله إلاّ الوفاء بالشروط والعهود ، فمن وفى لله عزّ وجلّ بشرطه واستعمل ما وصف في عهده نال ماعنده واستكمل [ما] وعده، إنّ الله تبارك وتعالى أخبر العباد بطرق الهدى وشرع لهم فيها المنار وأخبرهم كيف يسلكون ، فقال : «وإنّي

رابعها ما يتعلّق بالبرائة من أعدائهم .

الخامس : أن يكون المراد بها المذكورات في أوّل الخبر من الصّلاح والمعرفة، وهي معرفة الله ، والتصديق ، اى لرسول الله صلى الله عليه وآله والتسليم اى الرّضا والطّاعة والانقياد لوليّ الله و حججه .

« لا يصلح أوّلها » المراد إمّا الاوّل والآخر الحقيقيّين أو الأعمّ منهما ومن الاضافيّين ، أى لا يتمّ كلّ سابق إلّا بلاحقه ' و تطبيقهما على كلّ من المعاني ظاهر « ضلّ أصحاب الثلاثة » اى الّذين يرون الاكتفاء بالثلاثة الاول من الاربعة ، و الغناء عن الرّابع ، «و تاهوا» اى ضلّوا «تيهاً بعيداً» عن الحقّ أو عن العقل «إنّ الله لايقبل إلاّ العمل الصّالح » اى إنّما يقبل من الأعمال العمل الصّالح فعليكم أن تكونوا صالحين بالاتيان به على الوجوب المطلوب الّذي بالخروج عنه يخرج عن الصّلاح ، و إنّما يقبل الله ما يكون الاتيان به وفاء بالشروط الّتي شرطها على عباده ، و العهود الّتي عهد إليهم بها «فمن وفي لله تعالى بشرطه» عليه «واستعمل» فيما سيأتي واستكمل «ما وصف في عهده» إليه « نال ما عنده» من الثواب على الاعمال الصّالحة المقبولة المأتي بها على وجه يتحفّظ به صلاحها ، و من أخلّ بشيء منها لم يصحّ عمله ولم يقبل منه ما فعله ، ولم ينل ما عندالله من الثواب ، و استحقّ الخذلان و العقاب ، فلا تكونون صالحين إلاّ بالوفاء بما شرط عليكم و عهد إليكم من المعرفة و التّصديق و التسليم ، أو الأربعة المذكورة في الآية او غيرهما ممّا تقدّم ، فهذا القول توضيح و تبيين لما سبقه .

و قوله : «إنّ الله تبارك و تعالى أخبر العباد بطرق الهدى» الخ، بيان للشرط و

لغفّارٌ لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثمّ اهتدى»[1] وقال: «إنّما يتقبّل الله من المتّقين»[2] فمن اتّقى الله فيما أمره لقي الله مؤمناً بما جاء به محمّد صلّى الله عليه وآله، هيهات هيهات فات قومٌ و ماتوا قبل أن يهتدوا وظنّوا أنّهم آمنوا، وأشركوا من حيث لا يعلمون.

العهد منه سبحانه حيث قال: «وإنّي لغفّار لمن تاب» أي من الكفر «وآمن» اى بالله وبرسوله وصدق الله ورسوله «وعمل صالحاً» اى عملا صالحاً أمر به «ثمّ اهتدى» اى بعد التوبة و الايمان، و العمل بما كلّف به من الأعمال الصّالحة، سلك طريق الهدى الّذي أمر بسلوكه من الأخذ عن الحجّة فيما يحتاج إلى أخذه، و إتّباع من أمر بمتابعته و جعل إماماً على المسلمين باعلام من الله و رسوله، و في الدّلالة على تأخّر الاهتداء عن التوبة و الايمان و العمل الصّالح و انفصاله عنها بقوله، ثمّ أشار إلى أنّ المراد بالاهتداء فيما يجب بعدها، و إنّما الواجب بعدها ما يجب بعد زمن رسول الله صلّى الله عليه وآله من المراجعة في المعارف الالهيّة و الاحكام الشرعيّة إلى المنصوب لذلك من جانب الله و إتّباعه في أوامره و نواهيه الشرعيّة، و حيث قال: «إنّما يتقبّل الله من المتّقين» اى إنّما نتقبّل الأعمال الصّالحة من الطّاعات والعبادات من المتّقين.

ولا يخفي دلالته على مغايرة التقوى للاتيان بها و التقوى المغايرة للاتيان بها أخذها عن مأخذها والتجنّب عن الأخذ عن غيره، والدّخول من غير الباب، وتشريك الطّواغيت له سبحانه في الاعمال و العبادات، كما قال تعالى في آية اخرى: «يا ايّها الّذين آمنوا اتّقوا الله وكونوا مع الصّادقين»[3].

«هيهات» تأكيد لقوله: ضلّ أصحاب الثلاثة، و هو إسم فعل بمعنى بعد «و أشركوا من حيث لا يعلمون» حيث أشركوا مع الامام المنصوب من قبل الله الطّواغيت و الفراعنة، وقد أشير إلى ذلك في آيات كثيرة نحو قوله تعالى «و فريقاً حقّ عليهم الضّلالة إنّهم اتّخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنّهم مهتدون»[4] وقوله

---

(١) سورة طه: ٨٥ (٢) سورة المائدة: ٣١.

(٣) سورة التوبة: ١١٩. (٤) سورة الاعراف: ٣٠.

إنّه من أتى البيوت من أبوابها اهتدى ، ومن أخذ في غيرها سلك طريق الرّدى ؛ وصل الله طاعة وليّ أمره بطاعة رسوله ، وطاعة رسوله بطاعته ، فمن ترك طاعة وُلاة الأمر لم يطع الله ولارسوله ، وهو الإقرار بما اُنزل من عندالله عزّوجلّ ، خذوا زينتكم

عزّوجلّ : «اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله» [1] .

«انّه من أتى البيوت» إشارة إلى تأويل قوله تعالى «وأتوا البيوت من أبوابها» [2] و أنّ المراد بها بيوت العلم و الحكمة ، وبالابواب الاوصياء عليهم السلام لقول النّبي صلّى الله عليه وآله : أنا مدينة العلم ـ أو الحكمة ـ و عليّ بابها .

«وصل الله » الخ ، إشارة إلى قوله تعالى : «أطيعوا الله و أطيعوا الرّسول و أولى الامر منكم » [3] حيث لم يفصل ولم يقل : و أطيعوا أولى الامر منكم ، مع تكراره في السّابق للدلالة على أنّهما تكليف واحد ، متعلّق بأحدهما ، ففي زمان الرّسول يتعلّق بالرسول ، و بعده يتعلّق بوليّ الامر ، و دليل على أنّ المراد بأولي الامر ليس أمراء السّرايا و نحوهم كما توهّمه المخالفون ، إذلاريب أنّه تعالى لايحكم بطاعة غير المعصوم عموماً ، وطاعة رسوله بطاعته على الوجه السّابق في قوله تعالى : «أطيعوا الله و رسوله» [4] و قوله سبحانه : « ومن يطع الرّسول فقد أطاع الله » [5] أو مطلقاً في آية أولى الامر ايضاً ، فلا يكون عدم تكرار «أطيعوا» منظوراً في الأوّل أيضاً ، و يحتمل أن يكون المراد بوصل طاعة وليّ الامر بطاعة الرّسول إدخالها فيه ، و جعل كلّ منهما مشروطاً بالآخر ، و كذا وصل طاعة الرّسول بطاعة الله ، وهذا نوع من الاستدلال أشاروا عليهم السلام إليه في مواضع كاشتراط قبول الصّلاة بايتاء الزّكوة ، حيث قرنهما الله في الآيات ، و الايمان بالاعمال الصّالحة لذلك .

«و هو» اى طاعة ولاة الامر «الاقرار بما أنزل» بصيغة المجهول «من عندالله عزّ وجلّ» في الآيات الآتية أو السّابقة أو الأعمّ ، و على الوسط «خذوا زينتكم» اقتباس من الآية دلالة على أنّ المراد بالزينة معرفة الامام و ولايته ، و بالمسجد الصّلوة أو

---

(١) سورة التوبة : ٣١ . (٢) سورة البقرة : ١٨٩ .
(٣) سورة النساء : ٥٩. (٤) سورة الانفال : ٢٠ . (٥) سورة النساء : ٨٠ .

عند كلّ مسجد والتمسوا البيوت التي أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه ، فانّه أخبركم أنّهم رجالٌ لاتلهيهم تجارةٌ ولا بيعٌ عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاءِ الزكاة يخافون يوماً تتقلّب فيه القلوب والأبصار إنّ الله قداستخلص الرُّسل لأمره ، ثمّ استخلصهم

مطلق العبادة ، و قد ورد في بعض الرّوايات تأويل الزينة باللّباس و بثياب التجمّل و بالسّواك ، و الجمع بينها بأنّ الزينة شاملة لكلّ ما يزيّن به الانسان روحه وبدنه لقبول العبادة و كمالها ، فزينة الرّوح و النّفس بالعقايد والاخلاق الحسنة ، والبدن بما ذكر .

«و التمسوا البيوت» اى أطلبوها ، و يدلّ على أنّ المراد بالبيوت بيوت الائمّة عليهم السلام الصّوريّة أو المعنويّة ، فانّه قد ورد أنّه ليس المراد بها البيوت المبنيّة بالطّين و المدر «فانّه أخبركم» تعليل لكون المراد بها بيوتهم بأنّ الله تعالى وصف أهل تلك البيوت بصفات يخصّهم، حيث قال: «يسبّح له فيها بالغدوّ والآصال رجال» فضمير أنّهم راجع إلى أهل البيوت بقرينة المقام ، و تفسير البيوت بالائمّة عليهم السلام ، فانّهم منازل نورالله ، وجعل كلمة «في» في قوله «فيها» للسببيّة ، وتفسير الرّجال بأصحابهم الملتمسين للبيوت بعيد .

«لا تلهيهم تجارة» اي اشتراء فانّ أصل التاجر الحاذق بالامر ، و الحذق إنّما يحتاج إليه كثيراً في الشّراء ، لأنّ الاوّل إشتراء مجهول بمعلوم ، و الثاني بيع معلوم بمعلوم ، وربّما تولاّه من لابصيرة له وضرر ولا بيع الترقّي فيه ، باعتبار أنّ البيع أهمّ عند التجّار من الاشتراء ، لانّ الأوّل إتّفاقيّ و الثاني باختيارهم «يخافون يوماً» اى عذاب يوم «تتقلّب فيه القلوب و الابصار» ظهراً لبطن ، و من جانب إلى جانب ، كتقلّب الحيّة على الرّمضاء ، و ذلك لشدّة مصائبه و عظم نوائبه .

«ان الله قد إستخلص الرّسل لأمره» قال الجوهرى : إستخلصه لنفسه استخصّه «انتهى» اى جعلهم خالصين عن الأغراض الدنيويّة و العلايق البدنيّة ، مخصوصين برسالته لأمر التبليغ و الانذار وهداية الخلق «ثمّ استخلصهم» اى ولاة الامر المتقدّم

مصدّقين بذلك في نُذُره، فقال : «وإن من اُمّة إلّا خلا فيها نذير»[1] تاه من جهل ،واهتدى من أبصر و عقل .

ذكرهم «مصدّقين بذلك» الامر الّذي بعث به الرّسول كائنين «في» جملة « نذره » فانّ النذير يشمل النبيّ و الامام كما قال تعالى : « و إن من أمّة» اى طائفة و أهل عصر و زمان « إلاّ خلا » اى مضى « فيها نذير » و يحتمل أن يكون « بذلك » متعلّقاً بقوله : استخلصهم ، لاصلة التصديق ، ويكون إشارة إلى الامر ، أى بسبب الامر الّذي بعثله الانبياء و هو تكميل الخلق وهدايتهم .

ويحتمل أن يكون على الاوّل النذر مصدراً بمعنى الانذار كماقيل في قوله تعالى: «فكيف كان عذابي و نذر»[2] اى إنذاري، فكلمة«في»للتعليل ، والظّرف متعلّق باستخلصهم .

ويحتمل ايضاً أن يكون الضّمير في قوله عليه السلام : استخلصهم ، راجعاً إلى الأنبياء أيضاً، فالمراد بالنذر الاوصياء، اى إستخلصهم أوّلا لامر تبليغ الشرايع ، ثمّ استخلصهم مصدّقين لله بذلك ، أى بالامر الّذي أمروا بتبليغه في نذره بعدهم ، وهم الاوصياء ، أو المراد أنّه استخلصهم أوّلا لعبادته وقربه ، ثمّ لمّا أكملهم إستخصّهم لانذاره و رسالته و قيل : هذا تعليل لما سبق حيث أمرهم بالتماس البيوت و معرفتها و معرفة أهلها ،ثمّ قال : و ذلك غير متعسّر عليكم ، فانّه تعالى أخبركم أنّهم رجال لا تلهيهم « الخ » و ليس هذا وصفاً للرّسل، فانّهم إنّما يوصفون بالرسالة و تبليغ الامر و الانذار ، فانّ الله قد إستخلصهم و استخصّهم لامره و تبليغه و الرسالة فيه ، و بعد تصديقهم بذلك إستخصّهم في نذره كما قال تعالى : «وإن من أمّة إلاّ خلا فيها نذير» اى مضى وأرسل، فالتعبير اللايق بهم الرّسول والنذير ، فقوله تعالى : «رجال لاتلهيهم» تعبير عن غيرهم وهم ولاة الامر «انتهى» ولا يخفى مافيه من التعسّف .

«تاه» اى تحيّر و ضلّ عن إمام زمانه «من جهل» الكتاب و السنّة «و اهتدى» إلى الامام «من أبصر» بعين قلبه طريق النّجاة « وعقل» وفهم مانزل على الرّسل ، ثمّ بيّن عليه السلام أنّ الابصار الّذي يوجب الهداية ماهو بابصار القلوب لابابصار العيون بقوله

(١) سورة الفاطر : ٢٢ . (٢) سورة القمر : ١٦ .

إنّ الله عزّوجلّ يقول : « فإنّها لا تعمى الأبصار و لكن تعمى القلوبُ الّتي في الصدور »[1] وكيف يهتدي من لم يبصر ؟ وكيف يبصر من لم يتدبّر ؟ اتّبعوا رسول الله و أهل بيته و أقرّوا بما نزل من عندالله و اتّبعوا آثار الهدى ، فانّهم علامات الأمانة والتقى واعلموا أنّه لو أنكر رجلٌ عيسى بن مريم عليه السلام وأقرّ بمن سواه من الرّسل لم يؤمن ، اقتصّوا الطريق بالتماس المنار والتمسوا من وراء الحجب الآثار

تعالى : « فانّها لاتعمى الابصار » الضمير في انّها للقصّة ، أو مبهم يفسّره الابصار ، و في «تعمى» راجع إليه ، أوالظّاهر اُقيم مقامه، أى ليس الخلل في مشاعرهم ، و إنّما الفت عقولهم باتّباع الهوى و الانهماك في التقليد ، و ذكر الصّدور للتأكيد و نفى التجوّز و فضل التنبيه على أنّ العمى الحقيقي ليس المتعارف الّذي يخصّ البصر .

ثمّ بيّن عليه السلام أنّ الاهتداء لا يكون إلاّ بابصار القلب و التميز بين الحقّ و الباطل ، و لا يكون ذلك الابصار إلاّ بالتدبّر و التفكّر في الآيات و الاخبار « اتّبعوا رسول الله» فذلكة للبحث ونتيجة لما سبق ، و«آثار الهدى» الائمّة عليهم السلام ، فانّهم علامة الهداية أو الدلائل الدّالة على إمامتهم و وجوب متابعتهم « فانّهم علامات الامانة » اى المتّصفون بها ، أو بأقوالهم و أفعالهم تعلم أحكام الأمانة و التقوى ، ثمّ بيّن عليه السلام وجوب الاقرار بجميع الائمّة عليهم السلام ، و اشتراط الايمان به بأنّه لو أقرّ رجل بجميع الانبياء وأنكر واحداً منهم لم ينفعه إيمانه كما قال تعالى : « لانفرّق بين أحد من رسله»[2] فكذلك من أنكر واحداً من الائمّة عليهم السلام لم ينفعه إقراره بساير الانبياء والاوصياء عليهم السلام ، لأنّ كلمة الانبياء والأوصياء متّفقة ، وكلّ منهم مصدّق بمن سواهم ، فانكار واحد منهم إنكار للجميع .

«اقتصّوا الطّريق» يقال : قصّ أثره واقتصّه اى اتّبعه ، اى إتّبعوا طريق الشّيعة والدّين ، أو اتّبعوا أثر من تجب متابعته في طريق الدّين بطلب المنار الّذى به يعلم الطريق وهو الامام ، والمنار بفتح الميم : محلّ النور الّذي ينصب على الطّريق ليهتدى به الضّالّون في الظّلمات «والتمسوا» اى اطلبوا «من وراء الحجب» اى حجب الشكوك

(١) سورة الانبياء : ٤٦ . (٢) سورة البقرة : ٢٨٥ .

تستكملوا أمر دينكم وتؤمنوا بالله ربّكم .

٧- عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن محمّد بن الحسين بن صغير ، عمّن حدّثه ، عن ربعيّ بن عبدالله ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: أبى الله أن يُجري الأشياء إلاّ بأسباب، فجعل لكلّ شيء سبباً وجعل لكلّ سبب شرحاً وجعل لكلّ شرح علماً ، وجعل لكلّ علم باباً ناطقاً ، عرفه من عرفه ، وجهله من جهله،

والشبهات والفتن الّتي صارت حجاباً بين الناس وفهم الحقّ «الآثار» اى آثار الهداية ودلائلها ، وهم الائمّة عليهم السلام ، أو دلائل إمامتهم أو المعنى إن لم يتيسّر لكم الوصول إلى الامام فاطلبوا آثاره و أخباره من رواتها وحملتها ، أواطلبوا الامام المحجوب بحجاب التقيّة والخوف حتّى تصلوا إليه ، فاذا فعلتم ماذكر فقد أكملتم امر دينكم بمعرفة الائمّة عليهم السلام ومتابعتهم ، وآمنتم بالله حقّ الايمان و إلاّ فلستم بمؤمنين .

الحديث السابع : مجهول .

« أبي الله أن يجرى الاشياء إلاّ بالاسباب »[1] اى جرت عادته سبحانه على وفق قانون الحكمة والمصلحة أن يوجد الاشياء بالاسباب ، كايجاد زيد من الآباء والموادّ والعناصر ، وإن كان قادراً على إيجاده من كتم العدم دفعة بدون الاسباب ، وكذا علوم أكثر العباد ومعارفهم، جعلها منوطة بشرائط وعلل وأسباب ، كالمعلّم والامام والرّسول، والملك واللّوح والقلم ، وإن كان يمكنه إفاضتها بدونها ، وكذا ساير الامور الّتي تجرى في العالم ، ففيما هو عليه السلام بصدد بيانه من الحاجة إلى الامام « الشيء » حصول النجاة والوصول إلى درجات السعادات الاخروية أوالأعمّ «والسّبب» المعرفة والطاعة و«الشرح» الشريعة المقدّسة و«العلم» بالتحريك أى مايعلم بالشرع ، أوبالكسر اى سبب علم وهو القرآن و الباب الناطق الّذي به يوصل إلى القرآن النبيّ صلى الله عليه وآله في زمانه والائمّة صلوات الله عليهم بعده .

فظهر أنّه لابدّ في حصول النجاة والوصول إلى الجنّة الصوريّة والمعنويّة من

---

(١) كذا فى النسخ و فى المتن « الا بأسباب » .

ذاك رسول الله صلى الله عليه وآله ونحن .

٨- محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن صفوان بن يحيى ، عن العلاء بن رزين ، عن محمّد بن مسلم قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : كلّ من دان الله عزّ وجلّ بعبادة يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول ، وهو ضالّ متحيّر ، والله شانئ لأعماله ، ومثله كمثل شاة ضلّت عن راعيها وقطيعها ، فهجمت ذاهبة وجائية يومها ، فلمّا

معرفة النبيّ صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام ، ويحتمل أن يكون العلم الرّسول صلى الله عليه وآله والباب الامام ، فقوله : «ذاك» راجع إليهما معاً ، والأوّل أظهر.

الحديث الثامن : صحيح .

قوله عليه السلام : كلّ من دان الله، اى أطاع الله بزعمه أوعبدالله أوعامل الله « يجهد فيها نفسه» اى يجدّ ويبالغ فيها ويحمل على نفسه فوق طاقتها،قال في المغرب : جهده حمله فوق طاقته من باب منع وأجهد لغة قليلة، والجهد المشقّة «ولا إمام له من الله »أي منصوب من قبل الله بأن لايعتقد إمامته ، ولايكون عمله بالأخذ عنه « وهو ضالّ متحيّر »حيث لم يأخذها عن مأخذها الموجب لصحّة المعرفة ، فعمله لم يكن لله « والله شانىء » أى مبغض لأعماله ، بمعنى أنّها غير مقبولة عندالله و صاحبها غير مرضيّ عنده سبحانه «ومثله» أى في أعماله وحيرته .

وقال الفيروز آبادى : هجم عليه هجوماً : انتهى إليه بغتة ، أودخل بغير إذن ، وفلاناً : أدخله كماهجمه ، والشيء : سكن وأطرق ، وفلاناً طرده «انتهى» .

فهو على بناء المعلوم أى دخلت في السعي والتعب بلاروية ولا علم.

«ذاهبة وجائية» متحيّرة في جميع يومها ، فانّ ذلك العامل لمّا لم يكن على ثقة من المعرفة بالعمل ، يكون في معرض الشكّ والحيرة .

«فلمّا جنّها اللّيل» اى حان حين خوفه وأحاطت ظلمة الجهل به ولم يعرف من يحصل له الثقة به ، وطلب من يلحق به لحق على غير بصيرة لجماعة يراهم مجتمعين على من لايعرف حاله وحنّ إليهم واغترّ بهم ظنّاً منه أنّهم على ماهوعليه .

جنّها اللّيل بصرت بقطيع غنم مع [غير] راعيها ، فحنّت إليها واغترّت بها ، فباتت معها في مربضها فلمّا أن ساق الراعي قطيعه أنكرت راعيها وقطيعها ، فهجمت متحيّرة تطلب راعيها وقطيعها ، فبصرت بغنم مع راعيها فحنّت إليها واغترّت بها فصاح بها الراعي؛ ألحقي براعيك وقطيعك فأنت تائهة متحيّرة عن راعيك وقطيعك، فهجمت ذعرة، متحيّرة،

قوله : مع غير راعيها ، اي الشاة وفي بعض النّسخ «مع راعيها» فالضّمير راجع إلى الغنم .

وفي القاموس : الحنن : الشوق ، وتوقان النفس ، والذّعر : الفزع والخوف ، والحاصل انّه عليه السلام ذكر هذا التشبيه علي سبيل التمثيل ، وهو عبارة عن تشبيه هيئة منتزعة من أشياء متعدّدة بهيئة أخرى ، ولابدّ من إشتماله على تشبيهات متعدّدة للاجزاء بالاجزاء ، ففى هذا التمثيل شبّه عليه السلام الامام بالرّاعي، والامّة بالغنم، والجاهل الّذى لاإمام له بالشاة الّتى ضلّت عن راعيها وقطيعها ، وشبّه عبادته وسعيه لطلب الامام من غير بصيرة بتهجّم تلك الشاة ذاهبة وجائية ، لاشتراكهما في الضّلال والتحيّر مع السّعي والتردّد ولحوقه كلّ يوم بطائفة لتحيّره في أمره بلحوق الشاة الضّالّة بالقطيع، وتنفّره عمّا يرى منهم من سوء العقائد والأعمال ، وأشياء يخالف مافي يده منهما بانكار الشّاة راعيها وقطيعها ، وتنفّر طائفة عنه محقّين كانوا أو مبطلين ، لمايرون منه من رسوخه في الضّلال وعدم إستعداده لقبول ماهم عليه ، إمّا للتقيّة أو لعدم تجويز تأثير النّصح فيه ، بصياح الراعي بالشّاة النافرة : ألحقى براعيك وقطيعك الشيطان الّذى يجعله ثابتاً في الضّلالة ، بالذئب المهلك .

فالتشبيه والتمثيل في غاية الحسن والتّمام ، وهو وصف لحال الفرق الشاذّة عن الشيعة الاماميّة كالزيديّة والفطحيّة والواقفيّة وأمثالهم ، فانّهم لمّا تركوا الامام الحق، وضلّوا عنه ذهبوا إلى عبدالله الافطح وأمثاله ، فسألوهم عن مسائل و وجدوهم مخالفين لماوصل إليهم من أئمّة الحق قولاً وفعلاً ، فتركوهم وذهبوا إلى طائفة أخرى من فرق الشيعة الضالّة فلم يقبلوهم ، أوإلى الفرقة الاماميّة فلم يثقوا بهم وردّوهم لعدم خلوص

تائهة ،لاراعي لها يرشدها إلى مرعاها أويردُّها ، فبيناهي كذلك إذا اغتنم الذئب ضيعتها، فأكلها ، وكذلك والله يامحمّد من أصبح من هذه الاُمّة لا إمام له من الله عزّ وجلّ ظاهر عادل أصبح ضالاً تائهاً ، وإن مات على هذه الحالة مات ميتة كفر ونفاق ، و اعلم يامحمّد أنّ

نيّتهم وإستعدادهم لقبول الحقّ ، فاغتنم الشيطان ضلالهم وحيرتهم و وسوس إليهم أنّ هذه الفرق كلّهم ضالّة فألحق بالمخالفين ، فهلك هلاكاً لايرجو النجاة ، وكالمخالفين الّذين تركوا أمير المؤمنين وتحيّروا في خلافته فذهبوا إلى خلفاء الجور فلمّا رأوا منهم خلاف سيرة النبيّ صلى الله عليه وآله و طريقته ذهبوا إلى أهل الحقّ إمتحاناً من غير بصيرة فردّوهم تقيّة أولغير ذلك ، فوسوس إليهم الشيطان وردّوهم إلى الكفر الاصلي ، أوسدّ عليهم الحقّ حتّى هلكوا في الحيرة والضّلالة ، أوتركوا جميع المذاهب وذهبوا إلى الالحاد .

كما روي أنّ إبن أبي العوجاء كان من تلامذة الحسن البصري ، فانحرف عن التوحيد ، فقيل له : تركت مذهب صاحبك و دخلت فيما لاأصل له ولاحقيقة ؟ فقال : إنّ صاحبي كان مخلّطاً كان يقول بالقدر ، وطوراً بالجبر ، وماأعلمه إعتقد مذهباً دام عليه .

قوله عليه السلام : إذا اغتنم الذّئب ضيعتها ،أي ضياعها وكونها بلاراع وحافظ فيكون مصدراً ، وقيل : الضّمير راجع إلى قطيع الغنم ، أي ماضاع منها وقيل : إنّما اكتفى براعيين وقطيعين للاشارة إلى أنّ كلّ طريق من طرق الضّلالة إمّا مشتمل على الافراط أوعلى التفريط ، والوسط هو الحق .

قوله : ظاهر، أي بيّن حجيّته بالبرهان وإن كان غائباً ، وقال الفاضل التستري (ره) : الظّاهر أنّه بالطّاء المهملة ، ويؤيّده ما في بعض الرّوايات : إنّ الله طهّرنا وعصمنا «انتهى».

وقال الجوهري: الميتة بالكسر : كالجلسة والركبة يقال: مات فلان ميتة حسنة « انتهى » .

أئمّة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله قدضلّوا وأضلّوا ، فأعمالهم الّتي يعملونها كرماد اشتدّت به الريح في يوم عاصف ، لايقدرون ممّا كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد .

٩ـ الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد ، عن محمّد بن جمهور ، عن عبدالله بن عبدالرحمن عن الهيثم بن واقد ، عن مقرن قال : سمعت أباعبدالله عليه‌السلام يقول : جاء ابن الكوّاء إلى أمير المؤمنين عليه‌السلام فقال : يا أمير المؤمنين « وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاً

اقول : و هذا الخبر صريح في كفر المخالفين لانكارهم أصلا عظيماً من أصول الدّين ، ونفاقهم لأنهم يقرّون ظاهراً بماجاء به النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله وينكرون في القلب عمدتها وأضلّوا ، « فأعمالهم » إلى آخره ، تضمين للآية الكريمة ، وهي قوله تعالى : «مثل الّذين كفروا بربّهم أعمالهم كرمادإشتدّت به الرّيح » اى حملته وطيرته «في يوم عاصف » اى شديدة ريحه ، ووصف اليوم بالعصف للمبالغة «لايقدرون» اى يوم القيامة «ممّاكسبوا على شيء » لحبوطه «ذلك » اى ضلالهم مع حسبانهم أنّهم يحسنون «هو الضّلال البعيد » لكونهم في غاية البعد عن طريق الحقّ .

الحديث التاسع : ضعيف.

قوله تعالى : «وعلى الأعراف رجال» إعلم أنّ للمفسّرين أقوالاً شتّى في تفسير الاعراف وأصحابه ، فأماتفسير الاعراف فلهم فيه قولان :

الاوّل : أنّها سوربين الجنّة والنّار ، أوشرفها وأعاليها .

والثاني : أنّ المرادعلى معرفةأهل الجنّة والنّار رجال ، والاخبارتدلّ عليهما، وربّما يظهرمن بعضها انّه جمع عريف كشريف وأشراف ، فالتقدير على طريقةالاعراف رجال ، أوعلي التجريد ، أومعنى الأعراف العارفون بالله تعالى وبحججه عليهم‌السلام ،وتكرار كلمة على للاستعلاء كما في قولهم فلان مهيمن على قومه وحفيظ عليهم ، فالاعراف جمع عارف كناصر وأنصار ، وطاهر وأطهار .

ثمّ القائلون بالاوّل اختلفوا في انّ الّذين على الاعراف من هم ؟ فقيل : انّهم الاشراف من أهل الطّاعة والثواب ، وقيل : انّهم أقوام يكونون في الدّرجة السّافلة

بسيماهم»[1]؟فقال: نحن على الأعراف، نعرف أنصارنا بسيماهم، ونحن الأعراف الّذي

من أهل الثواب ، فالقائلون بالاوّل منهم من قال أنّهم ملائكة يعرفون أهل الجنّة والنّار ، ومنهم من قال : أنّهم الانبياء وأجلسهم الله على أعالي ذلك السّور تمييزاً لهم عن سائر أهل القيامة ، ومنهم من قال : انّهم الشهداء ، والقائلون بالثاني ، منهم من قال : انّهم أقوام تساوت حسناتهم وسيّئاتهم ، ومنهم من قال : أنّهم قوم خرجوا إلى الغزو بغير إذن إمامهم ، وقيل : إنّهم مساكين أهل الجنّة ، وقيل : انّهم الفسّاق من أهل الصّلاة ، ويظهر من الاخبار الّتي أوردتها في الكتاب الكبير الجمع بين القولين، وأنّ الائمّة عليهم السلام يقومون على الاعراف ليميّزوا شيعتهم من مخالفيهم ، ويشفعوا الفسّاق محبّيهم وانّ قوماً من المذنبين أيضاً يكونون فيها إلى أن يشفع لهم .

وفي هذا الخبر ايضاً إشارة الى إطلاقات الاعراف ومعانيها ، وأنّ الرّجال هم عليهم السلام كما قيل : انّ الاعراف مأخوذ من العرفان ، وهو يطلق على الموضع المشرف المعيّن باشرافه على إطلاّع من عليه .

فبهذه الجهة قال عليه السلام : نحن على الاعراف ، ويطلق على حامل المعرفة المتأمّل فيها ، الّذى إنّما يعرف غيره بوساطته كالحجج من الرّسل والانبياء ، و ولاة الامر عليهم السلام ، و على هذا الاطلاق قال : ونحن الاعراف الّذين لايعرف الله تعالي إلاّ بسبيل معرفتنا .

ويطلق على المعرّف الّذي إنّما يتمّ المقصود بمعرفته ، وعلى هذا قال : نحن الاعراف يعرّفنا الله يوم القيامة على الصّراط ، فان اريد ظاهر الآية فالاعراف هو المعبّر عنه بالسّور بين الجنّة والنّار ، ومن عليه من الرّجال الحجج عليهم السلام الّذين يعرفون كلاّ بسيماهم ، وإنّما ينال المقصود بمعرفتهم ، وهم الحافظون لها المحيطون بأطرافها ويستحقّون أن يطلق عليهم الاعراف لاشتمالهم عليها وإحاطتهم بها .

(١) سورة الاعراف : ٤٦ .

لايُعرف الله عزّوجلّ إلاّ بسبيل معرفتنا ، ونحن الأعراف يعرّفنا الله عزّوجلّ يوم القيامة على الصراط ، فلايدخل الجنّة إلّا من عرفنا و عرفناه ، ولايدخل النار إلّامن أنكرنا و أنكرناه .

فقوله : ونحن الاعراف كقوله صلى الله عليه وآله : أناكلام‌الله الناطق ، ولعلّ قوله عليه السلام : ونحن الاعراف الّذين لايعرف الله إلاّ بسبيل معرفتنا، بالنظر الى أحوال الدّنيا،وقوله: ونحن الاعراف يعرّفنا الله تعالى، بالنظر إلى أحوال العقبى .

وقوله : « وعرفناه » الظّاهر أنّه من المجرّداى مناط دخول الجنّة معرفتهم بنا بالحجيّة والولاية ، ومعرفتنا إيّاهم بكونهم أنصارنا وموالينا ، وربمايقرأ من باب التفعيل ، اى مناط دخول الجنّة معرفتهم بناوبامامتنا وتعريفنا مايحتاجون إليه .

وقيل في تأويل الآية : انّ قوله تعالى : « و على الاعراف رجال » بيان لحال المقرّبين والحجج في الدّنيا ، فانّ معرفة الطّائفتين والتميّز بينهما بالسيماء والعلامة إنّما تكون في الدّنيا ، وأمّا في الآخرةفالامتياز بين الفريقين فيغاية الظهورلايحتاج إلى أن يعرف بالسّيماء، وكذا قوله : «لم‌يدخلوها وهم‌يطمعون» يناسب حالهم فيالدنيا وكذا قوله : «وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النّار قالوا ربّنا لاتجعلنا مع القوم الظالمين » يعني إذا أرادوا أهل النّار الّذين عرفوهم بسيماهم وماهم عليه من الكفر أو الفسق ظاهراًكان أوباطناً إستعاذوا بالله ودعوا الله أن‌لايجعلهم من القوم الظّالمين .
و أمّا قوله تعالى : « و نادوا أصحاب الجنّة أن سلام عليكم » فيحتمل الوقوع فيالدّارين ، وكذا قوله : «ونادى أصحاب الاعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم » الآية وإن كان الظّاهرفيه كونه حكاية قولهمفي الآخرة ، بأن يكون معناه : ونادى أصحاب الآخرةرجالاً كانوا يعرفونهم فيالدّنيا بسيماهموقالوا ذلك القول ولكن يجوز حمله علي الوقوع في الدّنيا ، أوعلى ماهو أعمّ .

وعلى أيّ تقدير لا ينافي كون ماسبق من‌المذكورات إخباراً عن حال العارفين فيالدّنيا ، فقوله عليه السلام : نحن على الاعراف ، تنبيه على أنّ معنى « على الاعراف » علي المعرفة ، وأنّ كلمة «على» هنا للاستعلاء المعنوي لاالمكانى ، و فيه إشارة إلى أنّ

إنّ الله تبارك وتعالى لوشاء لعرّف العباد نفسه و لكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله والوجه الّذي يؤتى منه ، فمن عدل عن ولايتنا أو فضّل علينا غيرنا ، فانّهم عن الصراط لنا كبون ، فلاسواء من اعتصم الناس به ولاسواء حيث ذهب الناس إلى عيون

أنصارهم أهل الجنّة ، وأعدائهم أهل النّار ، وهم يعرفون الفريقين في الدّنيا بسيماهم، لابظواهر أعمالهم وقوله عليه السلام : «و نحن الاعراف الّذي لايعرف الله إلّا بسبيل معرفتنا» أراد بالاعراف مايعرف به الشيء سواء كان مابه المعرفة ذاتاً أوصفة من باب تسمية الشي باسم سببه . امّا قوله : و نحن الاعراف يعرفنا الله ، فأراد بالاعراف ها هنا نفس المعروف بالذّات ، كما يطلق العلم على الصّورة العلميّة ، وهي المعلومة بالذّات فانّه تعالى بهم يعرف أمّتهم وأتباعهم إلى آخر ماحقّقه ولانطيل الكلام بايراده .

قوله عليه السلام : «ولكن جعلنا أبوابه» اى أبواب معرفته وعلمه «وصراطه» الّذي يعرف طريق عبادته «وسبيله» الّذى به يعرف الوصول الى قربه وجنّته ، والحاصل أنّه تعالى كان قادراً على أن يعرف العباد جميع ذلك بنفسه ، لكن كانت المصلحة مقتضية لأن يجعلنا وسيلة فيها «ولاسواء» اى ليس بمستو من اعتصم الناس أي المخالفون به ولا سواء من اعتصمهم به ، نظير قوله تعالى : «ومايستوى الاحياء ولا الاموات»[1] وفيه مبالغة في نفي التساوى ، أو الثاني تكرار للاوّل والشقّ الآخر محذوف فيهما ، اى لاسواء من اعتصموا به ومن اعتصمتم به ، ولايستوى صنع الناس وصنعكم[2] في الاعتصام .

أقول : ويحتمل أن يكون المراد بالنّاس جميعهم من المحقّين والمبطلين ، وكذا من اعتصموا به ، اى ليس الذين يعتصم النّاس بهم متساوين ، ولا سواء المعتصمون بهم أومانتفعون به منهم .

وفيه : أنّه لابدّ من حمل النّاس ثانياً على المخالفين ، وكونه في كلّ من الموضعين بمعنى آخر بعيد ، ثمّ بيّن عليه السلام عدم المساوات على الوجوه كلّها فقال : «حيث ذهب النّاس

---

(١) سورة فاطر : ٢٢ .

(٢) وفى بعض النسخ «منع الناس ومنعكم» والظاهر هوالمختار .

كدرة يفرغ بعضها في بعض ، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر ربّها، لا نفادلها ولاانقطاع .

١٠ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد،عن عليّ بن محمّد ، عن بكربن صالح عن الريّان بن شبيب ، عن يونس ، عن أبي أيّوب الخزّاز،عن أبي حمزة قال : قال أبوجعفر عليه السلام : ياأباحمزة يخرج أحدكم فراسخ فيطلب لنفسه دليلاً وأنت بطرق السماء أجهل منك بطرق الأرض ، فاطلب لنفسك دليلاً .

إلى عيون كدرة يفرغ» على بناء المجرد المعلوم أوالإفعال معلوماً أو مجهولا « بعضها في بعض » أومن بعض ، قال الجوهري : فرغ الماء بالكسر يفرغ فراغاً مثل سمع يسمع سماعاً اى إنصبّ وأفرغته أنا «انتهى» .

والحاصل أنّه عليه السلام شبّه العلم بالماء لانّه سبب للحياة الروحاني ، كما أنّ الماء سبب للحياة البدني ، وقد شبّه به في كثير من الآيات الفرقانية ، وشبّه علوم علماءِ المخالفين وخلفائهم بالمياه النابعة من العيون القليلة الماءِ المكدّرة بالطّين وغيره ، ينقطع ينعها وينفدماؤها بأخذ شيء قليل منها ، لانّهم خلطوا شيئاً قليلا وصل إليهم من الحكم والشرايع ، بالشبّه الباطلة والأوهام الفاسدة ، وإن أجابوا عن قليل من المسائل ينتهى علمهم ، ولايجيبون فيما سواها ، ويفرغ بعضها في بعض ، أى يأخذ هذا عن هذا وهذا عن هذا ولاينتهى علمهم إلى من يستغنى بعلمه عن علم غيره ، فهى قاصرة كمّاً وكيفاً ، وشبّه علوم أهل البيت عليهم السلام بالمياه الجارية عن عيون صافية تجرى بأمر ربّها ، لانفاد لهاولا انقطاع ، إذبحار العلوم والحكم فائضة أبداً على قلوبهم من منابع الوحي والالهام ، ولاتشوب بالآراء والاوهام .

الحديث العاشر : ضعيف .

والمراد بطرق السماءِ ، الطّرق المعلومة بالوحى ، النّازل من السّماء ، أوالطرق الموصلة إلى الجنّة الّتى في السّماءِ ، أو الطرق المؤدّية إلى سماء المعرفة والكمال ، والأعرفيّة ظاهرة إذالامور المحسوسة أوضح من الامور المعقولة .

١١- عليّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس ، عن أيّوب بن الحرّ ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : «ومن يؤت الحكمة فقد اُوتي خيراً كثيراً »[1] فقال : طاعة الله ومعرفة الإمام .

١٢- محمّد بن يحيى ، عن عبدالله بن محمّد ، عن عليّ بن الحكم ، عن أبان ، عن أبي بصير قال : قال لي أبوجعفر عليه السلام : هل عرفت إمامك ؟ قال : قلت : إي والله ، قبل أن أخرج من الكوفة ، فقال : حسبك إذاً .

١٣- محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن إسماعيل ، عن منصور بن يونس ، عن بريد قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول في قول الله تبارك و تعالى : « أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس»[2] فقال: «ميت» لايعرف شيئاً و« نوراً

الحديث الحاديعشر : صحيح .

قوله عليه السلام : طاعة الله ، قيل: لمّا كانت الحكمة استكمال النفس الانسانيّة بحسب قوّتيه العلميّة، والعمليّة وإنّما إستكمالها بالمعارف الحقّة والتحلّي بالفضائل من الصّفات، والاتيان بالحسنات ، والسّلامة عن الرذائل وارتكاب السيّئات ، وقد أمر الله سبحانه عباده بجميعها ، وبيّن لهم منهجها وسبيلها ، وتجمعها طاعة الله المنوطة بمعرفة الامام، ففسّرها بطاعة الله ومعرفة الامام .

الحديث الثانيعشر : مجهول.

قوله عليه السلام : « حسبك إذاً » فانّ من عرف إمامه وتمسّك به قولاً وفعلاً فقد استكمل بواعث النجاة .

الحديث الثالث عشر : موثق.

وفسّر الميّت بالجاهل ، و يعلم منه تفسير الحيّ بالعالم ، « ونوراً يمشى به في الناس » بامام يأتمّ به بعد معرفته ومن « مثله» وصفته انّه « في الظّلمات ليس بخارج منها » بالّذي لايعرف الامام فانّ من لايعرفه لايمكنه الخروج من ظلمات الجهل .

---

(١) سورة البقرة : ٢٦٩ .

(٢) سورة الانعام : ١٢٣ .

يمشي به في النـّاس » : إماماً يؤتمّ به « كمن مثله في الظّلمات ليس بخارج منها» قال: الّذي لايعرف الإمام.

١٤ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن محمّد بن اُورمة ومحمّد بن عبدالله ،عن عليّ بن حسّان ، عن عبدالرحمن بن كثير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال أبو جعفر عليه السلام : دخل أبو عبدالله الجدليّ على أمير المؤمنين فقال عليه السلام : ياأبا ـ عبدالله ألا اُخبرك بقول الله عزّ وجلّ : « من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون * ومن جاء بالسيّئة فكبّت وجوههم في النار هل تجزون إلاّ ما

وقوله : « يمشي به في النّاس » المراد به المشى العقلانى والسعى الرّوحانى في درجات المعارف الإلهيّة ، والمرادبالنّاس المقرّبون ، وساير النّاس نسناس أوالأعمّ ، أى كائناً بين النّاس معدوداً منهم ، أوالمراد بالمشى فيهم المعاملة والمعاشرة معهم بهدايتهم ورعايتهم والتقيّة منهم،وساير مايجرى بينه وبينهم ، ومن كان عالماً حيّاً لايعرف الامام فهوفي الظلمات كالأموات لايتخلّص منها ولاينتفع بعلمه .

الحديث الرابع عشر ضعيف، لكن هذا المضمون مرويّ بطرق كثيرة مستفيضة .

ورواه الثعلبى في تفسيره عن أبيعبدالله الجدلى عن أمير المؤمنين عليه السلام ورواه الطّبرسى عن مهدى بن نزار عن أبى القاسم الحسكاني باسناده عن أبى جعفر عليه السلام ، وقال في قوله تعالى : «من جاء بالحسنة» اى بكلمة التوحيد والإخلاص عن قتادة ،وقيل: بالايمان « فله خير منها » قال ابن عباس : اى فمنها يصل الخير إليه ، والمعنى فله من تلك الحسنة خير يوم القيامة وهو الثواب والامان من العقاب ، فخير هيهنا اسم وليس بالّذي هو بمعنى الافضل ، وهو المروىّ عن الحسن وعكرمة وابن جريج ، وقيل : معناه فله أفضل منها في عظم النفع ، فانّه يعطى بالحسنة عشراً ، وقيل : هو رضوان الله ورضوان من الله أكبر «وهم من فزع يومئذ» قرىء فزع بالتنوين ويومئذ بفتح الميم وبغير تنوين بكسر الميم وبفتحها ، قال الكلبي : إذا أطبقت النّار على أهلها فزعوا فزعة لم يفزعوا مثلها وأهل الجنّة آمنون من ذلك الفزع « ومن جاء بالسّيّئة » اى بالمعصية الكبيرة الّتى هى الكفر والشرك ، عن ابن عباس وأكثر المفسّرين « فكبّت وجوههم في النّار»

كنتم تعملون»[1] ؟ قال : بلى يا أمير المؤمنين جعلت فداك ، فقال : الحسنة معرفة الولاية وحبّنا أهل البيت، والسيّئة إنكار الولاية وبغضنا أهل البيت ، ثمّ قرأ عليه هذه الآية.

﴿ باب فرض طاعة الائمة ﴾

١ـ عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن حمّاد بن عيسى ، عن حريز ، عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضا الرحمن تبارك وتعالى الطاعة للامام بعد معرفته ، ثمّ قال : إنّ الله تبارك وتعالى يقول:

اى ألقوا في النّار منكوسين « هل تجزون إلاّ ما كنتم تعملون » اى هذا جزاء فعلكم وليس بظلم «انتهى» .

والحاصل : أنّه لمّا كانت معرفة الولاية والامامة مناط الحسنة لانّها إنّما تكون حسنة بالأخذ عن مأخذها المنتهى إلى الله سبحانه ، حتّى يكون الاتيان بها طاعة له وبدونه تكون سيّئة ، و طاعة للطّواغيت وأهل الغيّ والضّلال ، فسّر الحسنة بمعرفة الولاية وحبّ أهل البيت عليهم السلام الدّاعى إلى متابعتهم والأخذ عنهم ، والسّيّئة بانكار ولايتهم وبغضهم عليهم السلام مع أنّ الاقرار بامامتهم وحبّهم من أعظم أركان الايمان ، والشرط الاعظم لقبول جميع الأعمال .

باب فرض طاعة الائمة عليهم السلام

الحديث الاول : حسن.

وذروة الأمر بالضمّ والكسر: أعلاه ، والأمر الايمان أو جميع الامور الدّينيّة أو الأعمّ منها ومن الدنيويّة «وسنامه» بالفتح اى أشرفه وأرفعه مستعاراً من سنام البعير لانّه أعلى عضو منه ، «ومفتاحه» أى ما يفتح ويعلم به ساير أمور الدّين ، «وباب الاشياء» أى سبب علمها أو ما ينبغي أن يعلم قبل الدّخول فيها ، أو ما يصير سبباً للدّخول في منازل الايمان، وعلى بعض الوجوه تعميم بعد التخصيص .

« و رضا الرّحمن » بالكسر و القصر بمعنى مايرضى به « بعد معرفته »

---

(١) سورة النمل : ٩٠ ـ ٨٩.

«من يطع الرّسول فقد أطاع الله ومن تولّى فما أرسلناك عليهم حفيظاً» [1].

٢ـ الحسين بن محمّد الأشعريّ، عن معلّى بن محمّد، عن الحسن بن عليّ الوشّاء عن أبان بن عثمان، عن أبي الصباح قال: أشهد أنّي سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: أشهد أنّ عليّاً إمام فرض الله طاعته وأنّ الحسن إمام فرض الله طاعته وأنّ الحسين إمام فرض الله طاعته وأنّ عليّ بن الحسين إمام فرض الله طاعته وأنّ محمّد بن عليّ إمام فرض الله طاعته.

٣ـ وبهذا الإسناد، عن معلّى بن محمّد، عن الحسن بن عليّ قال: حدّثنا حمّاد ابن عثمان، عن بشير العطّار قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: نحن قوم فرض الله طاعتنا

اى الامام أو الرّحمن تعالى شأنه والاوّل أظهر «ومن تولّى» اى عن طاعته «حفيظاً» أى تحفظ عليهم أعمالهم وتحاسبهم عليها، إنّما عليك البلاغ وعلينا الحساب، والاستشهاد بالآية إمّا لأنّ طاعة الرّسول عليه السلام إنّما كانت تجب من حيث الخلافة والامامة الّتي هي رياسة عامّة، فانّه صلى الله عليه وآله كان إماماً على النّاس في زمانه مع رسالته، فبهذه الجهة تجب طاعة الامام بعده، أولعلمه عليه السلام بأنّ المراد بالرّسول فيها أعمّ من الامام، أو لأنّ الرّسول صلى الله عليه وآله أمر بطاعة الأئمّة عليهم السلام بالنّصوص المتواترة، فطاعتهم طاعة الرّسول صلى الله عليه وآله وطاعته طاعة الله، فطاعتهم طاعة الله، أوعلم عليه السلام أنّ المراد بطاعة الرّسول طاعته في تعيين أولي الامر بعده وأمره بطاعتهم، أولأنّهم عليهم السلام لمّا كانوا نوّاب الرّسول صلى الله عليه وآله وخلفائه فحكمهم حكمه في جميع الاشياء، إلّاما يعلم إختصاصه بالرسالة وهذا ليس منه.

الحديث الثاني: ضعيف.

الحديث الثالث: ضعيف على المشهور.

«فرض الله طاعتنا» أى بالآيات الكريمة كقوله تعالى «وأطيعوا الرّسول وأولي الامر منكم» وبماجرى من ذلك على لسان رسوله صلى الله عليه وآله «بمن لايعذر النّاس» أى

---

(١) سورة النساء: ٨٠.

وأنتم تأتمّون بمن لايعذر الناس بجهالته .

٤ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن حمّاد بن عيسى عن الحسين بن المختار ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : «وآتيناهم ملكاً عظيماً»[1] قال : الطاعة المفروضة .

٥ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن سنان ، عن أبي خالد القمّاط عن أبي الحسن العطّار قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : أشرك بين الأوصياء و الرُّسل في الطاعة .

٦ـ أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن أبي عمير ، عن سيف بن عميرة ، عن أبي الصباح الكنانيّ قال : قال أبوعبد الله عليه السلام : نحن قوم فرض الله عزّ وجل طاعتنا ، لنا الأنفال ، و

المخالفون أو الأعمّ «بجهالته» لوضوح الامر و إن خفي عليهم فبتقصيرهم أو لكونه من أعظم أركان الايمان وربّما يخصّ بغير المستضعفين .

الحديث الرابع : مرسل .

قوله : الطّاعة المفروضة ، أي الامامة الّتي هي رياسة عامّة على النّاس ، وفرض الطّاعة من الله والانقياد لهم ، فانّه خلافة من الله ، وملك وسلطنة عظيمة لايدانيه شيء من مراتب الملك والسّلطنة .

الحديث الخامس: ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام : «أشرك» على صيغة الامر أو الماضي المجهول أو المعلوم ، والفاعل الضّمير الراجع إلى الله بقرينة المقام ، والأوسط أظهر ، أي وجوب الطّاعة غير مختص بالأنبياءِ بل الأوصياءِ أيضاً مشتركون معهم .

الحديث السادس صحيح .

والانفال جمع نفل بالفتح وبالتحريك وهو الزيادة ، والمراد هنا ما جعله الله تعالى للنبيّ في حياته وبعده للامام زائداً على الخمس وغيره ممّا اشترك فيه معه غيره ، قال في مجمع البيان : قد صحّت الرواية عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام أنّهما قالا: الانفال

---

(١) سورة النساء : ٥٤ .

لنا صفو المال ونحن الرّاسخون في العلم ، ونحن المحسودون الّذين قال الله : «أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله»[1].

٧ـ أحمد بن محمّد ، عن عليّ بن الحكم ، عن الحسين بن أبي العلاء قال : ذكرت لأبي عبدالله عليه السلام قولنا في الأوصياء أنّ طاعتهم مفترضه قال : فقال : نعم ، هم الّذين قال الله تعالى : «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واُولي الأمر منكم»[2] وهم الّذين قال الله

كلّ ما أخذ في دار الحرب بغير قتال ، وكلّ أرض إنجلى أهلها عنها بغير قتال ، وميراث من لاوارث له ، وقطايع الملوك إذا كانت في أيديهم بغير غصب ، والآجام وبطون الأودية ، والارضون الموات وغير ذلك ممّا هو مذكور في مواضعه .

وقالا عليهما السلام : هي لله وللرّسول ، وبعده لمن قام مقامه ، يصرفه حيث شاء من مصالح نفسه ، ليس لأحد فيه شيء « انتهى » .

«ولنا صفو المال» اى خالصه ومختاره ، من صفا يا ملوك أهل الحرب وقطايعهم وغير ذلك ممّا يصطفى من الغنيمة ، كالفرس الجواد والثوب المرتفع ، والجارية الحسناء والسّيف الفاخر وأضرابها « ونحن الراسخون في العلم » الممدوحون في القرآن كما سيأتي وكذا يأتي ذكر المحسودين إن شاء الله .

الحديث السابع : حسن كالصحيح .

«واُولي الأمر منكم» قال الطّبرسي رحمه الله : للمفسّرين فيه قولان : أحدهما أنّهم الامراء ، والآخر أنّهم العلماء ، وأمّا أصحابنا فانهّم رووا عن الباقر والصّادق عليهما السلام انّ أولي الأمر هم الأئمّة من آل محمّد صلى الله عليه وآله أوجب الله طاعتهم بالاطلاق ، كما أوجب طاعته وطاعة رسوله ، ولايجوز أن يوجب الله طاعة أحد على الاطلاق إلاّ من ثبتت عصمته ، وعلم أنّ باطنه كظاهره وأمن منه الغلط والامر بالقبيح ، وليس ذلك بحاصل في الامراء ولاالعلماء سواهم ، جلّ الله سبحانه أن يأمر بطاعة من يعصيه ، وبالانقياد للمختلفين بالقول والفعل ، لأنّه محال أن يطاع المختلفون كما أنّه محال

---

(١) سورة النساء : ٥٤ . (٢) سورة النساء : ٥٩ .

عزّ وجلّ : «إنّما وليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا»[1]

أن يجتمع مااختلفوا فيه .

وممّا يدلّ على ذلك أيضاً أنّ الله سبحانه لم يقرن طاعة أُولي الامر بطاعة رسوله، كماقرن طاعة رسوله بطاعته إلاّ وأولوا الأمر فوق الخلق جميعاً ، كما أنّ الرسول فوق أُولي الأمر وفوق ساير الخلق ، وهذه صفة أئمّة الهدى من آل محمّد عليهم السلام الّذين ثبتت إمامتهم وعصمتهم ، واتّفقت الامّة على علوّ رتبتهم وعدالتهم «انتهى» .

قوله تعالى : « إنّما وليّكم الله » الآية ، أقول : هذه الآية عمدة مااستدلّ به أصحابنا رضي الله عنهم على إمامة أمير المؤمنين صلوات الله عليه ، وتقريره يتوقّف على بيان أُمور :

الاول : أنّ الآية خاصّة وليست بعامّة لجميع المؤمنين ، وبيانه انّه تعالى خصّ الحكم بالولاية بالمؤمنين المتّصفين باقامة الصّلاة وايتاء الزكاة في حال الركوع، و معلوم أنّ تلك الاوصاف غير شاملة لجميع المؤمنين ، وليس لأحد أن يقول : أنّ المراد بقوله : «وهم راكعون» أنّ هذه شيمتهم وعادتهم ، ولايكون حالاً عن إيتاء الزكاة، وذلك لانّ قوله : « يقيمون الصّلاة » قددخل فيه الركوع فلولم يحمل على الحاليّة لكان كالتكرار ، والتأويل المفيد أولى من البعيد الّذي لايفيد ، وأمّا حمل الركوع على غير الحقيقة الشرعيّة بحمله على الخضوع من غير داع إليه سوى العصبيّة لايرضى به ذو فطنة سويّة ، مع أنّ الآية على أيّ حال تتأدّى بسياقها على الاختصاص .

وقدقيل فيه وجه آخر : وهو أنّ قوله : «إنّما وليّكم الله » خطاب عامّ لجميع المؤمنين ودخل في الخطاب النبيّ صلى الله عليه وآله وغيره ، ثم قال: «ورسوله» فأخرج النبيّ صلى الله عليه وآله من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايته ثمّ قال : « والّذين آمنوا » فوجب أن يكون الّذي خوطب بالآية غير الّذي جعلت له الولاية وإلاّ أدّى إلى أن يكون المضاف هو المضاف إليه بعينه ، وإلى أن يكون كلّ واحد من المؤمنين وليّ نفسه وذلك محال، وفيه: بعض المناقشات والأوّل أسلم منها .

(١) سورة المائدة : ٥٥ .

• • • • • • • • • •

الثاني : أنّ المراد بالوليّ هنا الأولى بالتصرّف ، والّذي يلي تدبير الأمر ، كما يقال : فلان وليّ المرأة ووليّ الطفل ، و وليّ الدم ، والسّلطان وليّ أمر الرعيّة ويقال لمن يقيمه بعده : هو وليّ عهد المسلمين ، وقال الكميت يمدح عليّاً عليه السلام :

ونعم وليّ الامر بعد وليّه ومنتجع التقوى ونعم المؤدّب

وقال المبرّد في كتاب العبارة عن صفات الله : أصل الوليّ الّذي هو أولى أي أحقّ ، والوليّ وإن كان يستعمل في معان آخر كالمحبّ والنّاصر لكن لايمكن إرادة غير الأولى بالتصرّف والتدبير هيهنا ، لأنّ لفظة إنّما تفيدالتخصيص ، ولايرتاب فيه من تتبّع اللّغة وكلام الفصحاء أنّ التخصيص ينافي حمله على المعاني الأخر ، إذ ساير المعاني المحتملة في بادي الرأي لايختصّ شيء منها ببعض المؤمنين دون بعض ، كما قال تعالى : «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » وبعض الأصحاب استدلّ على ذلك بأن الظّاهر من الخطاب أن يكون عامّاً لجميع المكلّفين من المؤمنين وغيرهم، كما في قوله تعالى: «كتب عليكم الصيام »[1] وغير ذلك ، فاذادخل الجميع تحته إستحال أن يكون المراد باللّفظة الموالاة في الدّين ، لأنّ هذه الموالاة يختصّ بها المؤمنون دون غيرهم ، فلابدّ إذاً من حملها على مايصحّ دخول الجميع فيه ، وهي معنى الامامة ووجوب الطّاعة و فيه كلام .

الثالث : أنّ الآية نازلة فيه عليه السلام ، والاخبار في ذلك متواترة من طرق الخاصّة والعامّة ، وعليه إجماع المفسّرين ، وقدرواها الزمخشري والبيضاوي وإمامهم الرّازي في تفاسيرهم مع شدّة تعصّبهم وكثرة إهتمامهم في إخفاء فضائله ، إذكان هذا في الإشتهار كالشّمس في رائعة النّهار .

قال محمّد بن شهر آشوب في مناقبه : أجمعت الأمّة على أنّ هذه الآية نزلت في عليّ عليه السلام لمّا تصدّق بخاتمه وهوراكع ، لاخلاف بين المفسّرين في ذلك ، ذكره الثعلبي

(١) سورة البقرة : ١٨٣ .

• • • • • • • • • •

والماوردي والقشيرى والقزويني والرازى والنيسابورى والفلكى والطوسى والطبرسى في تفاسيرهم ، عن السدّى والمجاهد والحسن والاعمش وعتبة بن أبي حكيم وغالب بن عبدالله وقيس بن ربيع وعباية بن ربعى وعبدالله بن العبّاس وأبي ذرالغفارى ، وذكره ابن البيّع في معرفة أصول الحديث عن عبدالله بن عبيدالله بن عمر بن علىّ بن أبي طالب، والواحدى في أسباب نزول القرآن عن الكلبي عن أبي صالح عن إبن عباس ، والسّمعانى في فضائل الصّحابة عن حميد الطّويل عن أنس ، وسلمان بن أحمد في معجمه الأوسط عن عمّار ، وأبو بكر البيهقى في المصنّف ومحمّد بن الفتال في التنوير و في الرّوضة عن عبدالله بن سلام وأبي صالح والشعبى ومجاهد ، والنطنزى في الخصائص عن ابن عبّاس، والابانة عن الفلكى عن جابر الانصارى و ناصح التميمى وابن عبّاس والكلبي في روايات مختلفة الألفاظ متّفقة المعانى ، وفي أسباب النزول عن الواحدي أنّ عبدالله بن سلام أقبل ومعه نفر من قومه وشكوا بعد المنزل عن المسجد ، وقالوا : إنّ قومنا لمّا رأونا صدقنا الله ورسوله رفضونا ولا يكلّمونا ولا يجالسونا ولا يناكحونا ، فنزلت هذه الآية ، فخرج النبى صلّى الله عليه وآله إلى المسجد فرأى سائلاً فقال : هل أعطاك أحد شيئاً ؟ قال : نعم خاتم فضّة ،وفي رواية: خاتم ذهب ، قال : من أعطاكه ؟ قال : أعطانيه هذا الرّاكع «انتهى» .

وأقول : روى الثعلبى في تفسيره باسناده عن عباية بن ربعى عن أبي ذر الغفارى قال : إنّى صلّيت مع رسول الله صلّى الله عليه وآله يوماً من الأيّام الظّهر فسئل سائل في المسجد فلم يعطه أحد شيئاً ورفع السّائل يده إلى السّماء وقال : اللّهم اشهد أنى سئلت في مسجد رسول الله صلّى الله عليه وآله فلم يعطنى أحد شيئاً وكان علىّ في الصّلاة راكعاً ، فأومى إليه بخنصره اليمنى ، وكان يتختّم فيها ، فأقبل السّائل فأخذ الخاتم من خنصره ، وذلك بمرأى النبيّ صلّى الله عليه وآله وهو يصلّى ، فلمّا فرغ النبيّ صلّى الله عليه وآله من صلاته رفع رأسه إلى السّماء وقال : اللّهم إنّ أخى موسى سئلك فقال : «ربّ اشرح لى صدرى ، ويسّر لى أمرى ، واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى ، واجعل وزيراً من أهلى هارون أخى ،أشدد به أزرى

• • • • • • • • • •

وأشركه في أمري »[1] فأنزلت عليه قرآناً ناطقاً: «سنشدّ عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطاناً فلايصلون إليكما بآياتنا » اللّهمّ وأنا محمّد نبيّك وصفيّك ألّلهم فاشرح لي صدري ويسّر لي أمري ، واجعل لي وزيراً من أهلي عليّاً اشدد بهظهري ، قال أبوذر: فمااستتمّ رسول الله صلى الله عليه وآله كلامه حتّى نزل جبرئيل عليه السلام من عندالله عزّ وجلّ فقال: يامحمّد إقرأ قال : وماأقرأ ؟ قال : إقرأ : «إنّما وليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا» الآية.

وقال السيّد بن طاووس في كتاب سعد السّعود : رأيت في تفسير محمّد بن العبّاس بن عليّ بن مروان أنّه روى نزل آية « إنّما وليّكم الله » في عليّ عليه السلام من تسعين طريقاً بأسانيد متّصلة كلّها أوجلّها من رجال المخالفين لأهل البيت عليهم السلام «انتهى».

واقول : روى السّيوطي في تفسيره الدّر المنثور أخباراً كثيرة في ذلك أوردتها مع ساير ماورد في ذلك في كتابنا الكبير .

وأمّا إطلاق لفظ الجمع على الواحد تعظيماً فهوشايع ذايع في اللّغة والعرف ، وقد ذكر المفسّرون هذا الوجه في كثير من الآيات الكريمة كما قال تعالى : «والسماء بنيناها بأيدوإنّالموسعون»[2] و«إنّا أرسلنا نوحاً »[3] و«إنّا نحن نزّلنا الذكر»[4] وقوله : «الّذين قال لهم النّاس إنّ النّاس قدجمعوالكم»[5] مع أنّ القائل كان واحداً وأمثالها ومن خطاب الملوك والرؤساء : فعلناكذا ، وأمرنا بكذا ، ومن الخطاب الشّايع في عرف العرب والعجم إذا خاطبوا واحداً : فعلتم كذا ، وقلتم كذا ، تعظيماً .

وقال الزمخشري : «فان قلت» : كيف صحّ أن يكون لعليّ عليه السلام واللّفظ لفظ جماعة ؟ «قلت» : جيىء بهعلى لفظ الجمع وإن كان السّبب فيه رجلاً واحداً ليرغّب النّاس في مثل فعله فينالوا مثل ثوابه ، ولينبّه على أن سجيّة المؤمنين تجب أن تكون على هذه الغاية من الحرص على البرّ والاحسان وهم في الصّلاة ، لم يؤخّروه إلى الفراغ منها «انتهى».

---

(١) سورة طه : ٣٢ . (٢) سورة الذاريات : ٤٧ .

(٣) سورة نوح : ١ . (٤) سورة الحجر : ٩ .

(٥) سورة آل‌عمران : ١٧٣ .

٨- وبهذا الإسناد ، عن أحمد بن محمّد ، عن معمر بن خلاّد قال : سأل رجلٌ فارسيٌّ أبا الحسن عليه السلام فقال : طاعتك مفترضة ؟ فقال : نعم ، قال : مثل طاعة عليّ ابن أبي طالب عليه السلام ؟ فقال : نعم .

٩- وبهذا الاسناد ، عن أحمد بن محمّد،عن عليّ بن الحكم ، عن عليّ بن أبي حمزة عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الأئمّة هل يجرون في الأمر والطاعة مجرى واحد ؟ قال : نعم .

١٠- وبهذا الإسناد ، عن مروك بن عبيد ، عن محمّد بن زيد الطبريّ قال : كنت

على أنّه يظهر من بعض روايات الشيعة أنّ المراد به جميع الأئمّة عليهم السلام ، وأنّهم جميعاً قدوفّقوا لمثل تلك القضيّة كماسيأتي بعضها في باب : ما نصّ الله عزّ وجلّ على رسوله وعلى الأئمّة ، وأيضاً كلّ من قال بأنّ المراد بالوليّ في هذه الآية مايرجع إلى الامامة قائل بأنّ المقصود بها عليّ عليه السلام ، ولاقائل بالفرق ، فاذا ثبت الأوّل ثبت الثاني ، هذا ملخّص إستدلال القوم ، وأمّا تفصيل القول فيه ودفع الشّبه الواردةعليه فموكول إلى مظانّه كالشافي وغيره .

الحديث الثامن : صحيح .

قوله : مثل طاعة عليّ بن أبي طالب عليه السلام ، أي في كون الافتراض بالنصّ من الله تعالى أوفي عموم الافتراض لجميع الخلق أوفي التأكيد والقدر والمنزلة وترتّب الآثار عليها وجوداً وعدماً .

الحديث التاسع : ضعيف على المشهور .

« هل يجرون » بصيغه المجهول ومن باب الأفعال ، أو المعلوم من المجرّد « في الأمر » أي أمر الخلافة والوصاية أوفي كونهم أولي الأمر ، أو في وجوب طاعة الآمر فقوله : « والطّاعة » عطف تفسير «مجرى» إسم مكان من المجرّد أومن باب الافعال ، أومصدر ميميّ من أحدهما .

الحديث العاشر (١):

---

(١) كذا فى النسخ .

قائماً على رأس الرضا عليه السلام بخراسان وعنده عدّة من بني هاشم وفيهم إسحاق بن موسى ابن عيسى العبّاسي فقال: يا إسحاق بلغني أنّ الناس يقولون : إنّا نزعم أنّ الناس عبيدلنا ، لاوقرابتي من رسول الله صلّى الله عليه وآله ماقلته قطّ ولاسمعته من آبائي قاله ولابلغني عن أحد من آبائي قاله ؛ ولكنّي أقول : الناس عبيدلنا في الطاعة ، موال لنا في الدّين ، فليبلّغ الشاهد الغائب .

١١ـ عليّ بن إبراهيم ، عن صالح بن السنديّ ، عن جعفر بن بشير ، عن أبي سلمة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : نحن الّذين فرض الله طاعتنا ، لايسع الناس إلاّ معرفتنا ولايعذر الناس بجهالتنا ، من عرفنا كان مؤمناً ، ومن أنكرنا كان

«عبيد لنا» اى أرقّاء يجوز لنا بيعهم ونحو ذلك ، أونحن آلهتهم « لاوقرابتي » يدلّ على جواز القسم بغير الله ، فما ورد من النّهي فلعلّه محمول على ما إذا كان يمين صبر في الدّعاوى الشرعيّة «ولاسمعته» اى مشافهة « عبيدلنا في الطّاعة » اى كالأرقّاء في أن فرض الله عليهم طاعتنا ليسوا أرقّاء حقيقة وليست طاعتهم لناعبادة ، لأنّه باذن من هوالأعلى و«موال لنا» بفتح الميم جمع مولى «في الدّين» والمولى هنا بمعنى النّاصر أوالتابع أو المعتق بالفتح ، فانّه بسبب موالاتهم إعتقهم الله من النّار ، فكلمة « في » للسببيّة والأوّل أظهر «فليبلّغ» على التفعيل اى أنا راض بذلك ولاأرى فيه مفسدة ، أولابدّ من ذلك لتصحيح عقايد الشيعة ودفع إفتراء المفترين .

الحديث الحاديعشر (١):

« ومن أنكرنا » أى حكم وجزم بعدم وجوب ولايتنا وإمامتنا ، فالثالث من شك في ذلك من المستضعفين كماسيأتي تحقيقه في كتاب الايمان والكفر ، فقوله : من طاعتنا الواجبة ، اى القول بوجوب طاعتنا أو المراد بالثالث الفسّاق من الشيعة فانّهم ناقصون في المعرفة ، وإلاّ لم يخالفوا إمامهم ، فان ماتوا على ذلك يفعل الله بهم مايشاء من العذاب أوالعفو ، ويؤيدّه ظاهر قوله : من طاعتنا الواجبة ، وقيل : المراد بقوله : من أنكرنا،

---

(١) كذا في النسخ .

كافراً ، ومن لم يعرفنا ولم ينكرنا كان ضالاً حتّى يرجع إلى الهدى الّذي افترض الله عليه من طاعتنا الواجبة فإن يمت على ضلالته يفعل الله به مايشاء .

١٢ـ عليٌّ ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس ، عن محمّد بن الفضيل قال : سألته عن أفضل مايتقرّب به العباد إلى الله عزّوجلّ ، قال : أفضل مايتقرّب به العباد إلى الله عزّوجلّ طاعة الله وطاعة رسوله وطاعة اُولي الأمر ، قال أبوجعفر عليه السلام : حبّنا إيمانٌ وبغضنا كفر .

١٣ـ محمّدُ بن الحسن ، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن عيسى ، عن فضالة بن أيّوب،

من حجدنا بعد الاطّلاع على قول الله وقول الرّسول فينا ، فالجحود بعد وضوح الامر فينا ردّ على الله وعلى الرّسول ، والرادّ عليهما كافر ، والضّالون على قسمين أسوءهما المتهاونون بأمر الدّين ، التاركون لطلب المعرفة بلااستضعاف « فان يمت على ضلالته يفعل الله به مايشاء » من عقابه ونكاله، وأمّا المستضعفون الّذين إستثناهم الله تعالى « إلّا المستضعفين من الرّجال والنساء والولدان » فمن يمت على حدّ ضلاله يفعل الله به مايشاء من العفو والخذلان .

الحديث الثانيعشر : مجهول ، بل صحيح إذالظّاهر أنّ محمّد بن الفضيل هو محمّد بن القاسم بن الفضيل ، فضمير سئلته راجع إلى الرّضا عليه السلام ، وقيل : راجع إلى الصّادق عليه السلام وهوبعيد ، وقيل : إلي محمّد بن الفضيل فيكون كلام يونس وهو أبعد .

« حبّنا إيمان » يطلق حبّهم في الأخبار كثيراً على إعتقاد إمامتهم ، فانّ من إدّعى حبّهم وأنكر إمامتهم فهوعدوّ مخلّط ، إذيفضل أعدائهم عليهم ، وبغضهم إنكار امامتهم كما عرفت ، فالشاكّ والمستضعف متوسّط بينهما والحمل فيهما على الحقيقة ، ويحتمل أن يكون الحبّ و البغض على معناهما ، والحمل على المجاز أى حبّهم يدعو إلى الايمان لأنّه إذا أحبّهم أطاعهم فى القول والفعل ، وهو يستلزم الايمان وكذا البغض ، وإن كان بغضهم في نفسه أيضاً كفراً .

الحديث الثالث عشر : ضعيف على المشهور.

عن أبان ، عن عبدالله بن سنان ، عن إسماعيل بن جابر ، قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : أعرض عليك ديني الّذي أدين الله عزّ وجلّ به ؟ قال : فقال : هات قال : فقلت : أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له وأنّ محمّداً عبده ورسوله والإقرار بما جاء به من عند الله وأنّ عليّاً كان إماماً فرض الله طاعته ، ثمّ كان بعده الحسن إماماً فرض الله طاعته ، ثمّ كان بعده الحسين إماماً فرض الله طاعته ، ثمّ كان بعده عليّ بن الحسين إماماً فرض الله طاعته حتّى انتهى الأمر إليه ، ثمّ قلت : أنت يرحمك الله ؟ قال : فقال : هذا دين الله ودين ملائكته .

١٤ـ عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن محبوب ، عن هشام بن سالم ، عن أبي حمزة ، عن أبي إسحاق ، عن بعض أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : إعلموا أنّ صحبة العالم وإتّباعه دين يدان الله به ، و طاعته مكسبة للحسنات ممحاة للسيّئات وذخيرة للمؤمنين ورفعة فيهم في حياتهم وجميل بعد مماتهم .

« والاقرار » بالرّفع أى دينى الاقرار ، وهو مبتداء وخبره محذوف ، وقيل : بالنّصب على المفعول معه وعامله فعل معنوىّ ، لأنّ معنى أشهد يكون منّى الشهادة وهذا يؤيّد مذهب أبي على الفارسي حيث جوّز نحو هذا لك وأياك خلافاً لسيبويه ، حيث ذهب إلى أنّه لابدّ للمفعول معه من تقدّم جملة ذات فعل عامل أو إسم فيه معنى الفعل «حتّي انتهي» متعلّق بقوله «قلت» .

«هذا دين الله» يمكن أن تكون الاضافة في الموضعين علي نهج واحد ، أى دين ارتضاه الله وملائكته أو في الأوّل بمعني الدّين الّذي قرّره الله تعالى للعباد وكلّفهم به ، والثاني بمعني الدّين الّذي كلّفت الملائكة به وأخذ منهم الميثاق عليه كما يظهر من بعض الاخبار ، أوالمعني دين فرض الله التديّن به ودين نزلت به ملائكته .

الحديث الرابع عشر : مجهول .

قوله عليه السلام : انّ صحبة العالم أى الكامل في العلم ، وهو الامام عليه السلام أو الأعمّ منه ومن ساير العلماء الربّانييّن ، والمكسبة بالفتح : اسم مكان أو مصدر ميميّ أو بالكسر اسم آلة وكذا الممحاة «وجميل» أى ذكر أو أجر جميل .

١٥- محمّد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان بن يحيى ، عن منصور ابن حازم قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّ الله أجلّ وأكرم من أن يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله ، قال : صدقت ، قلت: إنّ من عرف أنّ له ربّاً ، فقد ينبغي له أن يعرف أنّ لذلك الربّ رضاً وسخطاً ، وأنّه لا يعرف رضاه وسخطه إلاّ بوحي أو رسول ، فمن لم يأته الوحي فينبغي له أن يطلب الرّسل فاذا لقيهم عرف أنّهم الحجّة وأنّ لهم الطاعة المفترضة ، فقلت للناس : أليس تعلمون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجّة من الله على خلقه ؟ قالوا : بلى قلت : فحين مضى صلى الله عليه وآله من كان الحجّة ؟ قالوا : القرآن فنظرت في القرآن فإذا هو يخاصم به المرجيّ والقدريّ والزنديق الّذي لا يؤمن به حتّى يغلب الرجال بخصومته ، فعرفت أنّ القرآن لا يكون حجّة إلاّ بقيّم فما قال فيه من شيء كان حقّاً فقلت لهم : من قيّم القرآن؟ قالوا : ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم، قلت :كلّه ؟ قالوا: لا، فلم أجد أحداً يقال إنّه يعلم القرآن كلّه إلاّ عليّاً صلوات الله عليه، وإذا كان الشيء بين القوم فقال هذا : لا أدري وقال هذا: لا أدري ، وقال هذا : لا أدري ، و قال هذا : أنا أدري ، فأشهد أنّ عليّاً عليه السلام كان قيّم القرآن ، وكانت طاعته مفترضة وكان الحجّة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وأنّ ماقال في القرآن فهو حقّ ، فقال : رحمك الله ، فقلت : إنّ عليّاً عليه السلام لم يذهب حتّى ترك حجّة من بعده كما ترك رسول الله صلى الله عليه وآله ، وأنّ الحجّة بعد عليّ ، الحسن بن عليّ وأشهد على الحسن أنّه لم يذهب حتّى ترك حجّة من بعده كما ترك أبوه وجدّه وأنّ الحجّة بعد الحسن، الحسين وكانت طاعته مفترضة فقال : رحمك الله ، فقبّلت رأسه و قلت : وأشهد على الحسين عليه السلام أنّه لم يذهب حتّى ترك حجّة من بعده عليّ بن - الحسين وكانت طاعته مفترضة ، فقال : رحمك الله ، فقبّلت رأسه و قلت : وأشهد على عليّ بن الحسين أنّه لم يذهب حتّى ترك حجّة من بعده محمّد بن عليّ أباجعفر وكانت

الحديث الخامس عشر : مجهول كالصّحيح ، وقدمرّ شرح صدر الخبر في باب الاضطرار إلى الحجة .

طاعته مفترضة ، فقال : رحمك الله ، قلت : أعطني رأسك حتّى اُقبّله ، فضحك ، قلت : أصلحك الله قد علمت أنّ أباك لم يذهب حتّى ترك حجّة من بعده كما ترك أبوه واُشهد بالله أنّك أنت الحجّة وأنّ طاعتك مفترضة ، فقال : كفّ رحمك الله ، قلت : أعطني رأسك اُقبّله فقبّلت رأسه فضحك وقال: سلني عمّا شئت ، فلا اُنكرك بعد اليوم أبداً .

١٦- محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن محمّد بن خالد البرقيّ ، عن القاسم بن محمّد الجوهريّ ، عن الحسين بن أبي العلاء قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الأوصياء طاعتهم مفترضة ؟ قال: نعم هم الّذي قال الله عزّوجلّ : «أطيعوا الله وأطيعوا الرّسول واُولي الأمر منكم»[1] وهم الّذين قال الله عزّوجلّ : «إنّما وليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون»[2].

١٧- عليّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس بن عبدالرحمن عن حمّاد، عن عبدالأعلى قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : السمع والطاعة أبواب الخير، السامع المطيع لاحجّة عليه ، والسامع العاصي لاحجّة له، وإمام المسلمين تمّت حجّته واحتجاجه يوم يلقى الله عزّوجلّ ثمّ قال : يقول الله تبارك وتعالى:«يوم ندعوا كلّ اُناس بإمامهم»[3].

قوله : فضحك ، لعلّ الضحك لتكرار التقبيل واهتمامه في ذلك والأمر بالكفّ والامساك عن ذكره بالامامة للتقيّة والخوف عليه في زمانه «فلا اُنكرك» من الانكار بمعنى عدم المعرفة ،اى لا أجهل حقّك وإستحقاقك لأن يجاب في كلّ مسئلة بحقّ جوابها من غير تقيّة .

الحديث السادس عشر : ضعيف ، وقدمرّ عن الحسين باختلاف في وسط السّند.

الحديث السابع عشر : مجهول كالحسن .

قوله : السّمع والطّاعة ، اى لما قاله الامام «والطّاعة» له «أبواب الخير» اى موجب للدّخول في جميع الخيرات «يوم يلقى الله» متعلّق بقوله : «تمّت» أو خبر «واحتجاجه» مبتداء وقوله تعالى : «يوم ندعوا كلّ أناس بامامهم» اى باسم إمامهم وعلى التقديرين، إمّا المراد كلّ من كان في عصر إمام أومن اتّبعه من أصحابه فالامام أعمّ من إمامهم

---

(١) سورة النساء : ٥٩ .　　(٢) سورة المائدة : ٥٥ .
(٣) سورة الاسراء : ٧١ .

﴿باب﴾

﴿ في أن الائمة شهداء الله عزو جل على خلقه ﴾

١- عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن يعقوب بن يزيد، عن زياد القنديّ، عن سماعة قال: قال أبوعبدالله عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ: «فكيف إذا جئنا من كلّ

الهدى وإمام الضّلالة.

ويؤيّد الأوّل ماروى عن أبي عبدالله عليه السلام قال: بامامهم الّذي بين أظهرهم وهو قائم أهل زمانه، وروى عليّ بن ابراهيم عن الباقر عليه السلام في تفسيرها قال: يجيىء رسول الله صلى الله عليه وآله في قومه وعليّ عليه السلام في قومه، والحسن عليه السلام في قومه، والحسين عليه السلام في قومه، وكلّ من مات بين ظهراني قوم جاؤا معه، وروى العيّاشي مثله بأسانيد.

ويؤيدّ الثاني مارواه الصدّوق في المجالس عن الحسين عليه السلام أنّه سئل عن هذه الآية؟ فقال: إمام دعا الى هدى فأجابوه إليه، وإمام دعا إلى ضلالة فأجابوه إليها، هؤلاء في الجنّة وهؤلاء في النّار، وهوقوله تعالى: «فريق في الجنّة وفريق في السّعير»[1] وروى العيّاشي عن الصادق عليه السلام: سيدعى كلّ أناس بامامهم، أصحاب الشمس بالشمس، و أصحاب القمر بالقمر، و أصحاب النّار بالنّار، و أصحاب الحجارة بالحجارة، و في المحاسن عنه عليه السلام أنتم و الله على دين الله ثمّ تلاهذه الآية، ثمّ قال: عليّ إمامنا، ورسول الله إمامنا، كم إمام يجيىء يوم القيامة يلعن أصحابه ويلعنونه، فعلى الاوّل الاستشهاد بالآية لأنّه إذادعي يوم القيامة كلّ أهل عصر باسم إمامهم فثبت حينئذ كونه إماماً لهم، أويدعون معه ليتمّ عليهم حجتّه، وعلى الثاني لأنّ كلّ قوم إذادعوا مع رئيسهم وإمامهم فامام الحقّ يتمّ حجتّه حينئذ على الرّؤساء والمرؤسين.

باب في ان الائمة شهداء الله عزوجل على خلقه

الحديث الاول: ضعيف.

«فكيف» قال الطبرّسي - ره -: أي فكيف حال الامم وكيف يصنعون «إذاجئنا

---

(١) سورة الشورى: ٧.

اُمّة بشهيد و جئنا بك على هؤلاء شهيداً »[1] قال : نزلت في اُمّة محمّد صلّى الله عليه وآله خاصّة ، في كلّ قرن منهم إمام منّا شاهد عليهم ومحمّد صلّى الله عليه وآله شاهد علينا .

٢ ــ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن الحسن بن عليّ الوشّاء ، عن أحمد بن عائذ ، عن عمر بن اُذينة ، عن بريد العجليّ قال : سألت أباعبدالله عليه السلام ، عن قول الله عزّ وجلّ :

من كلّ امّة» من الامم « بشهيدوجئنابك» يامحمّد «على هؤلاء» يعني قومه «شهيداً»ومعنى الآية : انّ الله تعالى يستشهد يوم القيامة كلّ نبيّ على اُمّته ، ويستشهد نبيّنا صلّى الله عليه وآله على امّته ، انتهى .

قوله عليه السلام : «خاصّة» يمكن أن يكون المراد تخصيص الشاهد والمشهودعليهم جميعاً بهذه الامّة ، فالمراد بكلّ اُمّةكلّ قرن من هذه الامّة ، أو المراد تخصيص الشاهد فقط ، أى في كلّ قرن يكون أحد من الائمّة شاهداً على من في عصرهم من هذه الامّة، وعلى جميع من مضي من الاُمم ، وقيل : لعلّ المراد أنّ الآية نزلت فيهم خاصّة لأنّ الحكم مخصوص بهم ، فانّ الآية شاملة لاُمّة محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم ولساير الامم .

الحديث الثاني : ضعيف .

قوله تعالى : «وكذلك جعلناكم» قال الطّبرسى قدّس سرّه الوسط العدل،وقيل: الخيار ، قال : صاحب العين : الوسط من كلّ شيء أعدله وأفضله ، ومتى قيل : إذاكان في الامّة من ليست هذه صفته فكيف وصف جماعتهم بذلك ؟ فالجواب : أنّ المراد بهمن كان بتلك الصّفة ، لأنّ كلّ عصر لايخلو من جماعة هذه صفتهم ، وروى بريد عن الباقر عليه السلام قال: نحن الاُمّة الوسط ، ونحن شهداء الله على خلقه ، وحجّته في أرضه ، وفي رواية اخرى قال : إلينا يرجع الغالى وبنا يلحق المقصّر ، و روى الحاكم أبوالقاسم الحسكانى فى كتاب شواهد التنزيل باسناده عن سليم بن قيس عن عليّ عليه السلام أنّ الله

---

(١) سورة النساء : ٤١.

« وكذلك جعلناكم اُمّة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس »[1] قال : نحن الاُمّة الوسطى و نحن شهداء الله على خلقه و حججه في أرضه ، قلت : قول الله عزّ و جلّ : «ملّة أبيكم إبراهيم»[2].

تعالى إيّاناعنى بقوله : « لتكونوا شهداء على النّاس» فرسول الله شاهد علينا ، ونحن شهداء الله على خلقه وحجّته في أرضه ، و نحن الّذين قال الله : « وكذلك جعلناكم أمّة وسطاً » .وقوله : « لتكونوا شهداء على النّاس » فيه ثلاثة أقوال :

أحدها : لتشهدوا على النّاس بأعمالهم الّتي خالفوا فيها الحقّ في الدنياوالآخرة، كما قال تعالى : « وجيء بالنبيّين والشهداء»[3].

والثاني: لتكونوا حجّةعلى الناس فتبيّنوالهم الحقّ والدين ، ويكون الرّسول شهيداً مؤدّياً للدين إليكم .

والثالث: أنّهم يشهدون للانبياء على أممهم المكذّبين لهم بأنّهم قدبلّغوا ويكون الرّسول عليكم شهيداً ، اى شاهداً عليكم بمايكون من أعمالكم ، وقيل : حجّةعليكم، وقيل: شهيداً لكم بأنّكم قدصدقتم يوم القيامة فيما تشهدون به ، ويكون على بمعنى اللاّم كقوله : «وماذبح على النّصب»[4] انتهى .

وأقول: في بعض الرّوايات أنّها نزلت : ائمّة وسطاً ، والحاصل أنّ الخطاب إنّما توجّه إلى الائمّة عليهم السلام أو إلى جميع الامّة باعتبار إشتمالهم على الائمّة ، فكان الخطاب توجّه إليهم فقوله عليه السلام : نحن الامّة الوسطى ، أنّ الاُمّة[5] إنّما إتّصفوا بهذه الصّفة بسببنا وهذا أظهر بالنظر إلى لفظ الآية ، و الثّاني أظهر بالنظر إلى الاخبار . « ونحن شهداء الله» اى في الآخرة أو الأعمّ منها ومن الدّنيا « وحججه في أرضه » في الدّنيا .

قوله تعالى : «ملّة أبيكم » أقول : قبله :«ياأيّها الّذين آمنوا اركعوا واسجدوا

---

(١) سورة البقرة : ١٤٣. (٢) سورة الحج : ٧٨ .
(٣) سورة الزمر : ٦٩. (٤) سورة المائدة : ٣.
(٥) وفى نسخة «الائمة» بدل «الامة» .

قال : إيّانا عنى خاصّة « هو سمّاكم المسلمين من قبل » في الكتب التي مضت « و في هذا » القرآن « ليكون الرسول عليكم شهيداً » فرسول الله صلى الله عليه و آله الشهيد علينا بما بلّغنا عن الله عزّ و جلّ و نحن الشهداء على الناس فمن صدّق صدّقناه

واعبدوا ربّكم وافعلوا الخير لعلّكم تفلحون ، وجاهدوا في الله حقّ جهاده هو اجتباكم، وماجعل عليكم في الدين من حرج » وقال البيضاوي : ملّة منتصب على المصدر لفعل دلّ عليه مضمون ماقبلها بحذف المضاف ، اى وسّع دينكم توسعة ملّة أبيكم ، أوعلى الاغراء أوعلى الاختصاص ، وإنّما جعله أباهم لانّه أبو رسول الله ﷺ أوكالأب لأمّته من حيث أنّه سبب لحياتهم الأبديّة و وجودهم على الوجه المعتدّ به في الآخرة، أولأنّ أكثر العرب كانوا من ذريّته فغلبوا على غيرهم، انتهى.

قوله عليه السلام : إيّانا عنى ، أي هم المقصودون بخطاب : « يا ايّها الّذين آمنوا » لكما لهم في الايمان ، ولايخفي أنّ الأمر بالجهاد والاجتباء بهم أنسب وكذا « ملّة أبيكم» لايحتاج إلى ماتكلّفوا في تصحيحه ، وكذا ساير أجزاء الآية ، أوهم المقصودون بالذات بهذا الخطاب وإن دخل غيرهم فيه بالتبع ، أوهم العاملون بهذا الخطاب أوخطاب الامّة به لاشتمالهم عليهم السلام ، فيرجع إلي أنّهم المقصودون بالذات به .

«هوسمّاكم» الضّمير راجع إلي الله، وقيل: إلى إبراهيم وهو بعيد، «ليكون الرّسول عليكم شهيداً » في الآية «شهيداً عليكم» ولعلّه من النّساخ أوهو نقل بمعنى ، أوكان في قراءتهم عليهم السلام هكذا .

وقال الطبرسي ـ ره ـ اى بالطّاعة والقبول،فاذا شهدلكم به صرتم عدولاً تشهدون علي الامم الماضية بأنّ الرّسل قد بلّغوهم رسالة ربّهم وأنّهم لم يقبلوا فيوجب لكافرهم النار ولمؤمنهم الجنّة بشهادتهم ، وقيل : معناه ليكون الرّسول شهيداً عليكم في إبلاغ رسالة ربّه إليكم وتكونوا شهداء علي الناس بعده بأن تبلّغوا إليهم مابلّغه الرّسول إليكم، انتهي .

وماذكره عليه السلام أظهر وأحقّ بالقبول «فمن صدّق» بالتشديد ويحتمل التخفيف،

يوم القيامة ، و من كذّب كذّبناه يوم القيامة .

٣- وبهذا الاسناد ، عن معلّى بن محمّد، عن الحسن بن عليّ ، عن أحمد بن عمر الحلاّل قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول الله عزّ و جلّ : « أفمن كان على بيّنة من ربّه و يتلوه شاهد منه » .[1]

وكذا قوله : «كذّب كذّبناه» اى في دعوى التّصديق يوم القيامة .

الحديث الثالث : ضعيف ، لكن مضمونه مرويّ بطرق مستفيضة بل متواترة من طرق الخاص ، أوردت أكثرها في الكتاب الكبير ، ورواه صاحب كشف الغمّة وابن بطريق في المستدرك ، والسّيد بن طاووس في الطرائف ، والعلاّمة في كشف الحقّ بطرق متعدّدة من كتب المخالفين .

وقال السّيد في كتاب سعد السّعود : وقد روى أنّ المقصود بقوله جلّ جلاله: « وشاهد منه » هو عليّ بن أبيطالب، محمّد بن العبّاس بن مروان في كتابه من ستّة وستين طريقاً بأسانيدها .

وقال إمامهم الرّازى في تفسيره : قد ذكروا في تفسير الشاهد وجوهاً : «أحدها» أنّه جبرئيل عليه السلام يقرء القرآن على محمّد صلى الله عليه وآله « وثانيها » أنّ ذلك الشاهد لسان محمّد صلى الله عليه وآله « و ثالثها » أنّ المراد هو عليّ بن أبيطالب و المعنى أنّه يتلو تلك البيّنة و قوله : « منه » أى هذا الشّاهد من محمّد وبعض منه ، والمراد منه تشريف هذا الشاهد بأنّه بعض من محمّد صلى الله عليه وآله ، انتهى .

و روى السيوطى من مشاهير علماء المخالفين أيضاً في الدّر المنثور عن ابن أبي حاتم و ابن مردويه و أبي نعيم في المعرفة عن عليّ عليه السلام قال : ما من رجل من قريش إلاّ نزلت فيه طائفة من القرآن فقال رجل : ما نزل فيك ؟ قال : أما تقرء سورة هود: «أفمن كان على بيّنة من ربّه و يتلوه شاهد منه» رسول الله على بيّنة من ربّه ، و أنا شاهد منه .

قال الطبرسي (ره) في مجمع البيان : المراد بالبيّنة القرآن و بمن كان على

---

(١) سورة هود : ١٧.

فقال : أمير المؤمنين صلوات الله عليه الشاهد على رسول الله صلى الله عليه وآله ، ورسول الله صلى الله عليه وآله على بيّنة من ربّه .

٤ـ عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن محمّد بن أبي عمير ، عن ابن اُذينة ، عن بريد العجليّ قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : قول الله تبارك وتعالى : «و كذلك جعلناكم اُمّة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً »[1] قال: نحن الأمّة الوسط و نحن شهداء الله تبارك و تعالى على خلقه ، و حججه في أرضه ، قلت : قوله تعالى : «ياأيّها الّذين آمنوا اركعوا و اسجدوا واعبدوا ربّكم و افعلوا الخير لعلّكم تفلحون * و جاهدوا في الله حقّ جهاده هو اجتباكم »[2] قال : إيّانا عنى و نحن

بيّنة النبى صلى الله عليه وآله ، و قيل : المعنى به كلّ محقّ يدين بحجّة و بيّنة ، و قيل : هم المؤمنون من أصحاب محمّد صلى الله عليه وآله «و يتلوه شاهد منه» أى و يتبعه من يشهد بصحّته منه، و اختلف في معناه فقيل: الشاهد جبرئيل يتلو القرآن على النّبى صلى الله عليه وآله من الله ، و قيل : محمّد صلى الله عليه وآله ، وقيل : لسانه صلى الله عليه وآله ، اى يتلو القرآن بلسانه و قيل : الشاهد منه عليّ بن أبيطالب عليه السلام يشهد للنبيّ صلى الله عليه وآله ، و هو المرويّ عن أبي جعفر و عليّ بن موسى الرّضا عليهما السلام ، و رواه الطبرى باسناده عن جابر بن عبدالله عن عليّ عليه السلام ، و قيل : الشاهد ملك يسدّده و يحفظه ، و قيل : بيّنة من ربّه حجّة من عقله ، وأضاف البيّنة إليه تعالى لانّه ينصب الأدلّة العقليّة والشرعيّة «ويتلوه شاهد منه» يشهد بصحّته و هو القرآن ، انتهى .

قوله عليه السلام : الشاهد على رسول الله صلى الله عليه وآله ، أى في تبليغه إلى الامّة ما أمر بتبليغه، أو «على» بمعنى اللاّم أىّ المصدّق له أو هو عليه السلام شاهد بعلومه و معجزاته و كمالاته إلى حقيّة النبيّ صلى الله عليه وآله ، و لا يخفي أنّ « يتلوه » يدلّ على أنّه المبلّغ و الخليفة بعده على امّته و « منه» يدلّ على غاية الاختصاص بينهما كما قال صلى الله عليه وآله : عليّ منّي و أنا منه .

---

(١) سورة البقرة : ١٤٣. (٢) سورة الحج : ٧٨ ـ ٧٧.

المجتبون ، ولم يجعل الله تبارك وتعالى في الدين «من حرج» فالحرج أشدّ من الضيق «ملّة أبيكم إبراهيم» إيّانا عنى خاصّة و «سمّاكم المسلمين» الله سمّانا المسلمين «من قبل» في الكتب الّتي مضت «و في هذا» القرآن «ليكون الرسول عليكم شهيداً و تكونوا شهداء على الناس» فرسول الله صلّى الله عليه وآله الشهيد علينا بما بلّغنا عن الله تبارك و تعالى، و نحن الشهداء على الناس، فمن صدّق يوم القيامة صدّقناه ومن كذّب كذّبناه .

٥- عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن حمّاد بن عيسى ، عن إبراهيم بن عمر اليمانيّ ، عن سليم بن قيس الهلاليّ ، عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه قال : إنَّ الله تبارك وتعالى طهّرنا و عصمنا و جعلنا شهداء على خلقه، و حجّته في أرضه ، وجعلنا مع القرآن و جعل القرآن معنا ، لانفارقه ولايفارقنا .

قوله : «من حرج» [1] في بعض النسخ «من ضيق» فعلى الأوّل المراد بقوله : فالحرج أشدّ من الضيق أنّه ليس المراد نفي الضيق مطلقا إذ في بعض التكاليف الشرعيّة صعوبة و عسر ، و على الثاني فالمعنيّ بنفي الحرج هنا نفي الضيق مطلقا ، لا معناه المتبادر فانّه الضيّق الشديد ، كما هو المراد به في قوله تعالى : «ضيّقاً حرجاً» [2] أو المعنى أنّه و إن نفى الله سبحانه هنا الحرج لكن مطلق الضيق منفيّ واقعاً و إنّما خصّ الحرج هنا بالنفي لحكمة الله عزّ و جلّ «سمّانا» الضمير راجع إليه تعالى .

الحديث الرابع [3] مختلف فيه وحسن عندي .

«انّ الله تعالى طهّرنا» اى من الشرك و العقايد الفاسدة ، و الاخلاق الرديّة «و عصمنا» اى من المعاصي و الذنوب «و جعلنا مع القرآن» حيث تعمل بما فيه أو يدلّ على فضلنا و وجوب طاعتنا «و جعل القرآن معنا» لأنّه عندهم لفظاً و معنى كما سيأتي في الاخبار .

---

(١) كذا فى النسخ ولا يخفى أن قوله «من حرج» فى الحديث الرابع وكأن المؤلف (ره) جعله من تتمة الحديث الثالث وذلك من جهة وقوع السقط فى النسخ التى بيده أو غير ذلك، والله اعلم.

(٢) سورة الانعام : ١٢٥ .

(٣) كذا فى النسخ ، والصحيح «الخامس» بدل «الرابع» .

﴿باب﴾

﴿(أن الائمة عليهم السلام هم الهداة)﴾

١ ـ عدَّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر ابن سويد و فضالة بن أيّوب ، عن موسى بن بكر ، عن الفضيل قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « و لكلّ قوم هاد »[1] فقال : كلُّ إمام هاد للقرن الّذي هو فيهم .

٢ـ عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن محمّد بن أبي عمير ، عن ابن اُذينة ، عن بريد العجليّ ، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ : « إنّما أنت منذرٌ و لكلّ قوم هاد » فقال: رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر، ولكلّ زمان منّا هاد يهديهم إلى ماجاء به نبيُّ الله

باب ان الائمة عليهم السلام هم الهداة

الحديث الاول : ضعيف كالموثق .

الحديث الثاني: حسن.

و قال الطبرسي قدس الله روحه عند تفسير هذه الآية : فيه أقوال : « أحدها » انّ معناه إنّما أنت منذر ، اى مخوّف وهاد لكلّ قوم ، و ليس إليك إنزال الآيات، فأنت مبتداء و منذر خبره ، و هاد عطف على منذر ، و فصّل بين الواو و المعطوف بالظّرف «و الثاني» انّ المنذر محمّد و الهادى هوالله « و الثالث » أنّ معناه إنّما أنت منذر يا محمّد و لكلّ قوم نبيّ وداع يرشدهم «و الرابع» انّ المراد بالهادى كلّ داع إلى الحقّ ، و روى عن ابن عبّاس أنّه قال : لمّا نزلت الآية قال رسول الله صلى الله عليه وآله : أنا المنذر و عليّ الهادي ، يا علي بك يهتدي المهتدون ، وعلى هذه الاقوال الثلاثة يكون « هاد » مبتداء «و لكلّ قوم» خبره على قول سيبويه و يكون مرتفعاً بالظرف على قول الأخفش ، انتهى .

« رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر» اى للكلّ اُمّة من أوّلهم إلى آخرهم ، و لكلّ قرن

---

(١) سورة الرعد : ٧ .

صلّى الله عليه وآله ، ثمّ الهداة من بعده عليٌّ ثمّ الأوصياء واحدٌ بعد واحد .

٣ ـ الحسين بن محمّد الأشعريّ ، عن معلّى بن محمّد ، عن محمّد بن جمهور ، عن محمّد ابن إسماعيل ، عن سعدان ، عن أبي بصير قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : « إنّما أنت منذرٌ و لكلّ قوم هاد» ؟ فقال : رسول الله صلّى الله عليه وآله المنذر و عليٌّ الهادي ، يا أبا محمّد هل من هاد اليوم ؟ قلت : بلى جعلت فداك مازال منكم هاد بعد هاد حتّى دفعت إليك ، فقال : رحمك الله يا أبا محمّد لوكانت إذا نزلت آيةٌ على رجل ثمّ مات ذلك الرجل ،ماتت الآية ، مات الكتاب و لكنّه حيٌّ يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى .

و وقت من الزمان «هاد» أو هو صلّى الله عليه وآله كان منذراً لأهل عصره و لكلّ عصر بعده هاد ، فتسميته صلّى الله عليه وآله منذراً و الامام هادياً لعلّه إشارة إلى أنّ الانبياء عليهم السلام يتقدّمونهم أوّلا من الشرك و ما يوجب دخول النّار و شدائد العقوبات ، و الاوصياء عليهم السلام يكمّلونهم ويهدونهم إلى مايستحقّون به أرفع الدّرجات ، بل يجعلهم النبيّ ظاهراً من المسلمين و يميّز الوصيّ المؤمنون من المنافقين .

الحديث الثالث : ضعيف .

«و عليّ الهادى» أى أوّل الهداة عليّ عليه السلام .

«حتّى دفعت» علي بناء المجهول أى الهداية و الامامة والخلافة .

«ثمّ مات ذلك الرّجل» أى الرّسول الّذي نزلت عليه الآية «ماتت الآية»اى فات بيانها و بقيت مجهولة « مات الكتاب » المنزل علي الرّسول وفات بيانه و صار كالميّت لعدم الانتفاع به ، ولعدم إمكان العمل بموجبه ولكنّه لايجوز فوات بيانه مع وجود المكلّف به ، إن حكمه وتكليف العمل به باق إلى يوم القيامة ، أو المرادبموت الكتاب سقوط التكليف بالعمل به ، فالمعني أنّه لو نزلت آية على رسول و بعد موت ذلك الرّجل لم يكن مفسّرلها فصارت مبهمة على الامّة ، لزم سقوط العمل بالكتاب، إذ تكليف الجاهل محال، لكن الكتاب حيّ ، اى حكمه باق غير ساقط عن المكلّفين ضرورة واتّفاقاً، يجرى حكمه على الباقين كجريانه علي الماضين ، وعلى التقديرين الكلام مشتمل على قياس استثنائي ينتج رفع التالى رفع المقدّم .

٤ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن صفوان ، عن منصور ، عن عبدالرحيم القصير ، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى :«إنّما أنت منذرٌ و لكلّ قوم هاد » فقال : رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر و عليٌّ الهادي ، أما والله ما ذهبت منّا ومازالت فينا إلى الساعة .

﴿ باب ﴾

(أن الائمة عليهم السلام ولاة أمر الله و خزنة علمه)

١ـ محمّد بن يحيى العطّار ، عن أحمد بن أبي زاهر ، عن الحسن بن موسى ، عن عليّ ابن حسّان، عن عبدالرحمن بن كثير قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : نحن ولاة أمر الله، و خزنة علم الله وعيبة وحي الله .

الحديث الرابع: مجهول.

«ما ذهبت» أي الهداية أو الآية يعني حكمها باق « إلي السّاعة » أي الآن أو إلي يوم القيامة.

باب ان الائمة عليهم السلام ولاة أمر الله و خزنة علمه

الحديث الاول : ضعيف.

«ولاة أمر الله» أي أمر الخلافة و الامامة ، و قال الفيروزآبادي : العيبة : زبيل من أدم و ما يجعل فيه الثياب ، و من الرّجل موضع سرّه ، و في النّهاية : العرب تكنّي عن القلوب والصدور بالعياب، لأنّها مستودع السرائر كما أنّ العياب مستودع الثياب ، انتهى .

فالمراد بعيبة وحي الله أنّ كلّ وحي نزل من السماء على نبيّ من الأنبياء فقد وصل إليهم و هو محفوظ عندهم .

٢ ـ عدَّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن عليِّ بن أسباط ، عن أبيه أسباط ، عن سورة بن كليب قال : قال لي أبوجعفر عليه السلام : و الله إنّا لخزّان الله في سمائه وأرضه ، لاعلى ذهب ولا على فضّة، إلاّ على علمه .

٣ـ عليُّ بن موسى ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد و محمّد بن خالد البرقي، عن النضر بن سويد ، رفعه عن سدير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : جعلت فداك ما أنتم ؟ قال : نحن خزّان علم الله ، و نحن تراجمة وحي الله ، و نحن الحجّة البالغة على من دون السماء ومن فوق الأرض .

الحديث الثانى : مجهول .

قوله عليه السلام : لخزّان الله في سمائه وأرضه ، اى خزنة العلوم المكتوبة في الالواح السّماويّة و العلوم الكائنة في الارض من الكتب المنزلة ، وخزنة علوم حقائق الاجرام السماويّة و الملائكة و أحوالهم ، و حقائق ما في الارض من الجمادات و النباتات و أحوالها ، أوالمراد: نحن الخزنة من بين أهل السّماء و أهل الارض أو نحن المعروفون بذلك عند اهلهما .

«إلاّ على علمه» الاستثناء منقطع.

الحديث الثالث : مجهول .

قوله : ما أنتم ؟ اي من جهة الفضل و الخواص الّتي بها تمتازون من ساير المخلوقات ، و التراجمة بفتح التاء و كسر الجيم جمع ترجمان بضم التاء و كسر الجيم و فتحهما ، و فتح التاء و ضمّ الجيم ، و هو من يفسّر الكلام بلسان آخر ، و قد يكون الجمع بغير هاء ، و المراد هنا مفسّر جميع ما أوحى الله تعالى إلي الانبياء و مبيّنها .

« نحن الحجة البالغة» اي التامة الكاملة «على من دون السماء» التخصيص بهم لظهور كونهم مكلّفين بذلك ، و لنقص عقول المخاطبين عمّا ورد في كثير من الاخبار أنّهم الحجّة على جميع أهل السماء و الارض ، أو المراد دون كلّ سماء فيشمل أكثر الملائكة ، و أراد نوعاً من الحجّة يختصّ بغير الملائكة .

٤ـ محمّد بن يحيي ، عن محمّد بن الحسين ، عن النضر بن شعيب ، عن محمّد بن الفضيل عن أبي حمزة قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : قال الله تبارك و تعالى استكمال حجّتي على الأشقياء من اُمّتك من ترك ولاية عليّ و الأوصياء من بعدك ، فإنّ فيهم سنّتك و سنّة الأنبياء من قبلك ، و هم خزّاني على علمي من بعدك ، ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لقد أنبأني جبرئيل عليه السلام بأسمائهم و أسماء آبائهم .

٥ـ أحمد بن إدريس ، عن محمّد بن عبدالجبّار ، عن محمّد بن خالد ، عن فضالة بن أيّوب ، عن عبدالله بن أبي يعفور قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : يا ابن أبي يعفور إنّ

الحديث الرابع: مجهول.

« استكمال حجّتي » أي كمال إحتجاجي يوم القيامة مبالغة « على الاشقياء » متعلّق بحجّتي أو باستكمال ، أو خبر إستكمال «من ترك» من للسببيّة و الظرف خبر على غير الاحتمال الاخير ، ومتعلّق بالظرف المتقدّم عليه ، و يمكن أن يقرء من ترك ، بالفتح اسم موصول فيكون بدلا من الاشقياء « من بعدك » حال عن الاوصياء « فانّ فيهم» أي في عليّ و الاوصياء «سنّتك» اي سيرتك و الطّريقة والشريعة الّتي جئت بها و السّيرة و الطريقة و الشريعة الّتى جاؤا بها من قبلك و هم حفظتها وحملتها .

« و هم خزّانى على علمي » تتمّة للتعليل أي على العلم الّذي أنزلتها عليك و علي الانبياء من قبلك ، و هذا إمّا تعليل لا ستكمال الحجّة على من ترك ولايتهم ، فانّ من هيّىء له جميع الاسباب و ترك المراجعة إليها و الأخذ منها كانت الحجّة عليه كاملة غاية الاستكمال ، أو تعليل لشقاوة تارك ولايتهم ، فانّ من ترك ولاية من فيه سنن جميع الانبياء كان تاركاً لجميعها و ترك جميع الانبياء و سننهم أعلى مراتب الشقاوة .

الحديث الخامس : صحيح .

«انّ الله واحد» لاشريك له أو بسيط مطلق ليس فيه تركيب أصلا ، ولا صفات

الله واحدٌ متوحّد بالوحدانيّة ، متفرّدٌ بأمره ، فخلق خلقاً فقدّرهم لذلك الأمر فنحن هم يا ابن أبي يعفور فنحن حجج الله في عباده ، و خزّانه على علمه ، و القائمون بذلك .

٦- عليّ بن محمّد ، عن سهل بن زياد ، عن موسى بن القاسم بن معاوية ؛ و محمّد ابن يحيى ، عن العمركيّ بن عليّ جميعاً ، عن عليّ بن جعفر ، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: قال أبو عبدالله عليه السلام : إنّ الله عزّ وجلّ خلقنا فأحسن خلقنا ، و صوّرنا فأحسن صورنا ،

زائدة « متوحّد » أي متفرّد في الوحدانيّة أو في الخلق و التدبير بسبب الوحدانيّة « متفرّد بأمره » اي بأمر الخلق أو في جميع أموره أو أمر تعيين الخليفة و الاوسط أظهر ، و على الاوّلين المراد بذلك الامر غير هذا الامر ، و علي الاخير المراد انّه لم يدع أمر تعيين الخليفة إلي أحد من خلقه كما زعمه المخالفون ، بل هو المتفرّد بنصب الخلفاء .

و يحتمل أن يكون المعني انّه تعالى قبل خلق الخلق كان متفرّداً بالامر و التدبير ، فلمّا أراد الخلق خلق أوّلا خلقاً مناسباً للخلافة و قدّرهم لها ، ففيه إشارة إلى تقدّمهم على ما سواهم من الخلق ، وقوله : «فقدّرهم» أي جعلهم بعد خلقهم على أحسن خلق و أفضل صورة ليناسبوا « لذلك الامر » و الولاية «فنحن» اى الأولياء ، ليشمل الرّسل والأنبياء ، اي الخلق المقدّرون لذلك الامر ، أو الاولياء من أهل البيت أو مع رسول الله صلى الله عليه وآله «هم» أي خلق مقدّرون لذلك من غير إدّعاء الانحصار على أوّل هذين الاحتمالين ، أو بادّعائه بحسب سبق الخلق و تقدّمه على ثانيهما ، لما روي عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال : أوّل ما خلق الله نوري ، و انّه قال صلى الله عليه وآله : أنا و عليّ من نور واحد ، و يؤيّد الوجه الاخير أخبار كثيرة أوردتها في كتاب بحار الانوار في أبواب بدو خلقهم عليهم السلام و باب حدوث العالم . «والقائمون بذلك» أي بذلك الأمر المتقدّم .

الحديث السادس: صحيح ، وقد مرّ شرح أكثر الفقرات في باب النوادر من كتاب التوحيد .

و جعلنا خزّ انه في سمائه و أرضه ، ولنا نطقت الشجرة و بعبادتنا عبدالله عزّ و جلّ ، ولولانا ما عُبدالله .

﴿ باب ﴾

✿(أن الائمة (ع) خلفاء الله عزو جل فى أرضه و أبوابه التى منهايؤتى)✿

١ـ الحسين بن محمّد الأشعريّ ، عن معلّى بن محمّد ، عن أحمد بن محمّد ، عن أبي مسعود ، عن الجعفريّ قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول : الأئمّة خلفاء الله عزّ و جلّ في أرضه .

٢ ـ عنه ، عن معلّى ، عن محمّد بن جهور ، عن سليمان بن سماعة ، عن عبدالله ابن القاسم ، عن أبي بصير قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : الأوصياء هم أبواب الله عزّ و

قوله عليه السلام : ولنا نطقت الشجرة ،اي يمكننا إستنطاقها بكلّ ما نريدبالإعجاز كما ورد في معجزات كلّ من النبيّ و الائمّه صلوات الله عليهم كثير منها ، أو المعني إنّا نستنبط من الاشجار و أوراقها علوماً جمّة لايعلمها غيرنا ، و هذا ايضاً وارد في بعض الاخبار .

باب ان الائمة عليهم السلام خلفاء الله عز و جل فى ارضه و أبوابه التى منها يؤتى.

الحديث الاول : ضيف .

و الجعفريّ كأنّه القاسم بن اسحاق بن عبدالله بن جعفر بن أبيطالب ، أو إبنه داود أبوهاشم الجعفري ، و كونهم خلفاء الله لأنّه تعالى فرض طاعتهم و جعل أمرهم أمره ، و نهيهم نهيه ، و طاعتهم طاعته ، ومعصيتهم معصيته .

الحديث الثاني: ضعيف .

و وصفوا عليهم السلام بكونهم أبواباً لأنّهم طرق إلى معرفة الله وعبادته ، ولا يمكن الوصول إلى قربه تعالى و رضوانه إلاّ بهم .

جلّ الّتي يؤتى منها و لولاهم ما عُرف الله عزّ وجلّ، و بهم احتجّ الله تبارك و تعالى على خلقه.

٣ ـ الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الوشّاء، عن عبدالله بن سنان قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله جلّ جلاله: «وعدالله الّذين آمنوا منكم و عملوا

قال الفاضل الاسترابادي: فيه تصريح بأنّه لا يمكن معرفة الله حقّ معرفته في صفاته و أفعاله إلّا من طريق أصحاب العصمة عليهم السلام، فعلم أن فنّ الكلام المبنيّ على مجرّد الاحكام العقليّة غير نافع.

الحديث الثالث: ضعيف. على المشهور لكن مضمونه مرويّ بأسانيد كثيرة

فالمراد بالذين آمنوا الّذين صدّقوا بالله و رسوله وبجميع مايجب التصديق به حقّ التصديق، وعملوا جميع الأعمال الصّالحة، و لم يخلّوا بشيء منها، وهم الائمّة عليهم السلام «ليستخلفنّهم في الارض» أي يجعلهم خلفائه فيها، وقيل: يخلفون من قبلهم، «كما استخلف الذين من قبلهم» من أنبياءِ بني إسرائيل جعلهم خلفاءه في الارض، أو المعنى لنورثنّهم أرض الكفّار من العرب والعجم فنجعلهم سكّانها وملوكها، كما استخلف بني إسرائيل إذاهلك الجبابرة بمصر، و أورثهم أرضهم و ديارهم و أموالهم، و قال تعالى بعد ذلك «و ليمكّننّ لهم دينهم الذي ارتضى لهم» يعني دين الاسلام الّذي أمرهم أن يدينوا به «وليبدّلنّهم من بعدخوفهم أمناً» في الدنيا والآخرة «يعبدونني لايشركون بي شيئاً» قيل: أي لايخافون غيري، و قيل: أي لا يراؤن بعبادتي أحداً.

قال الطبرسي(ره): إختلف في الآية فقيل: أنّها واردة في أصحاب النبي صلّى الله عليه وآله، و قيل: هي عامّة في امّة محمّد صلّى الله عليه وآله، والمروى عن أهل البيت عليهم السلام أنّها في المهدي من آل محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم، و روى العياشي باسناده عن عليّ بن الحسين عليه السلام انّه قرء الآية وقال: هم و الله شيعتنا أهل البيت يفعل الله ذلك بهم على يد رجل منّا وهو مهدي هذه الامّة، و هو الّذي قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: لو لم يبق من الدّنيا إلّا يوم واحد لطوّل الله ذلك اليوم حتّى يلي رجل من عترتي، إسمه إسمي يملأ الارض عدلاً و قسطاً كما ملئت

الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض كما استخلف الّذين من قبلهم »[1] قال : هم الأئمّة.

﴿ باب ﴾

﴿ أن الائمة عليهم السلام نور الله عز وجل ﴾

١ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن عليّ بن مرداس قال : حدّثنا صفوان ابن يحيى والحسن بن محبوب ، عن أبي أيّوب ، عن أبي خالد الكابليّ قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : «فآمنوا بالله ورسوله و النور الّذي أنزلنا»[2] فقال:

ظلماً و جوراً .

و روي مثل ذلك عن ابي جعفر و ابي عبدالله عليهما السلام .

فعلى هذا يكون المراد بالّذين آمنوا و عملوا الصّالحات النّبي و أهل بيته ، و تضمّنت الآية البشارة لهم بالاستخلاف و التمكّن في البلاد ، و إرتفاع الخوف عنهم عند قيام المهدي منهم ، فيكون المراد بقوله « كما استخلف الّذين من قبلهم » هو أن جعل الصّالح للخلافة خليفة مثل آدم وداود و سليمان ، و يدلّ على ذلك قوله :«إنّي جاعل في الارض خليفة»[3] و«ياداود إنّا جعلناك خليفة»[4] وقوله : «فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب و الحكمة و آتيناهم ملكاً عظيماً»[5] و على هذا إجماع العترة الطّاهرة ، و إجماعهم حجّة ، لقوله صلّى الله عليه وآله : إنّي تارك فيكم الثقلين ، و أيضاً فانّ التمكّن في الارض على الاطلاق ، ولم يتّفق فيما مضى فهو منتظر ، لأنّ الله عزّ إسمه لا يخلف وعده .

باب ان الائمة عليهم السلام نور الله عز وجل فى ارضه (٦)

الحديث الاول : ضعيف على المشهور .

«والنّور الّذي أنزلنا» المشهور بين المفسّرين أنّ المراد بالنّور هنا القرآن، سمّاه نوراً لما فيه من الأدلّة والحجج الموصلة إلى الحقّ ، فشبّه بالنّور الّذى يهتدى به إلى الطّريق .

(١) سورة النور : ٥٥. (٢) سورة التغابن : ٨.
(٣) سورة البقرة: ٣٠. (۴) سورة ص : ٢۶. (۵) سورة النساء : ۵۴ .
(۶) كذا فى النسخ و لعل جملة «فى أرضه» زائدة من النساخ .

يا أبا خالد النور و الله نور الأئمّة من آل محمّد صلى الله عليه وآله إلى يوم القيامة ، و هم والله نور

وأقول : لمّا كان النّور في الأصل مايصير سبباً لظهور شيء فسمّي الوجود نوراً لأنّه يصير سبباً لظهور الاشياء في الخارج ، و العلم نوراً لانّه سبب لظهور الاشياء عند العقل ، و كلّ كمال نوراً لأنّه يصير سبباً لظهور صاحبه و أنوار النيّرين [1] و الكواكب نوراً لكونها أسباباً لظهور الاجسام وصفاتها للحسّ ، وبهذه الوجوه يطلق على الربّ تعالى النور ، و نور الانوار ، لأنّه منبع كلّ وجود و علم و كمال ، فاطلاقه على الأنبياء والائمّة عليهم السلام لانّهم أسباب لهداية الخلق و علمهم و كمالهم بل وجودهم ، لانّهم العلل الغائيّة لوجود جميع الاشياء .

وأمّا نسبة الانزال إليهم، فإمّا لا نزال أرواحهم المقدّسة إلى أجسادهم المطهّرة، أو أمرهم بتبليغ الرّسالات و دعوة الخلق و معاشرتهم بعد كونهم روحانيّين في غاية التقدّس و التنزّه كما قال تعالى : «أنزل الله إليكم ذكراً رسولا» [2] وفي بعض الاخبار أنّ الله أنزل نورهم فأسكنه في صلب آدم ، و قيل : إنزال النّور إيقاع ولائهم و حبّهم في قلوب المؤمنين ، وقيل : لمّا كان المراد بالنور ما يهتدى به من العلم و الكاشف عنه المبيّن أو المثبت فيه ، الحافظ له من النفوس الزكيّة الّتي هي ينابيع العلوم والكتاب المشتمل عليها ، أو الرّوح الّذي أنزل على رسول الله صلى الله عليه وآله ، و يكون مع الائمّة بعده و هو مناط المعارف الحقيقيّة ، و المراد بقوله : « انّا أنزلنا » على تقدير حمل النور على النفوس القدسيّة : أنزلنا على رسول الله صلى الله عليه وآله كونها أنواراً ، و أنّ متابعتهم و إقتفائهم مناط الاهتداء ، و هم الائمّة من آل محمّد صلى الله عليه وآله على الحقيقة من غير تجوّز ، و على ساير التقادير فقوله : «انزلنا» اى أنزلناه وهو منزّل عليه حقيقة علماً كان أو كتاباً ، أوروحاً ، و الائمّة عليهم السلام هم حملته وحفظته و نووه .

و إطلاق النور عليهم كاطلاق كتاب الله و كلامه في قول أمير المؤمنين عليه السلام : أنا

(١) كذا فى الاصل وفى المخطوطتين «النيران» بدل «النيرين» و الظاهر هو المختار.

(٢) سورة الطلاق : ١٠ .

الله الّذي أنزل ، و هم و الله نور الله في السماوات و في الأرض ، و الله يا أباخالد لنور الإمام في قلوب المؤمنين أنور من الشمس المضيئة بالنهار ؛ وهم و الله ينوّرون قلوب المؤمنين ، و يحجب الله عزّ و جلّ نورهم عمّن يشاء فتظلم قلوبهم ؛ و الله يا أبا خالد لا يحبّنا عبدٌ ويتولاّنا حتّى يطهّرالله قلبه ولا يطهّر الله قلب عبد حتّى يسلّم لنا و يكون سلماً لنا ، فإذا كان سلماً لنا سلّمه الله من شديد الحساب و آمنه من فزع يوم القيامة الأكبر .

٢ـ عليٌّ بن إبراهيم بإسناده ، عن أبي‌عبدالله عليه السلام في قول الله تعالى : « الّذين

كتاب الله الناطق ، لكونه حامل علم الكتاب وحافظه ، ولكونه مستكملا به و موصوفاً به و متّحداً معه ، فكأنّه هو ، و قوله : «لنور الامام» اى هدايته ، و تعريفه المعارف الإلهيّة أو ولايته و معرفته ، وقيل : الاضافة للبيان اي هم أنور و أكشف من الشمس « و هم و الله ينوّرون قلوب المؤمنين» بتعريف المعارف إيّاهم و تثبيتها في قلوبهم « و يحجب الله نورهم عمّن يشاء » أن لايطهّره عن دنس الخبائة لشقاوته و سوء إختياره فيظلم قلوبهم،ولا تتنوّر بنور معرفتهم لحجاب خباثتهم عن التنوّر به .

و قوله : حتّي يسلم لنا ، من الإسلام أو التسليم ، و السّلم بالكسر خلاف الحرب اي سالماً محبّاً لنا .

الحديث الثاني : مرسل.

«الّذين يتّبعون الرّسول النبيّ الأمّيّ » قال الطبرسي رحمه‌الله : اي يؤمنون به ويعتقدون نبوّته وفي «الأمّيّ» أقوال :

أحدها : أنّه الّذي لايكتب ولا يقرء .

و ثانيها : أنّه منسوب إلى الأمّة ، و المعنى أنّه على جبلّة الامّة قبل إستفادة الكتابة ، و قيل : أنّ المراد بالامّة: العرب لأنّها لم تكن تحسن الكتابة .

يتّبعون الرّسول النبيّ الأمّيّ الّذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف و ينهاهم عن المنكر و يحلّ لهم الطيّبات و يحرّم عليهم الخبائث

و ثالثها : أنّه منسوب إلى الأمّ ، و المعني أنّه على ماولدته أمّه قبل تعلّم الكتابة .

و رابعها : أنّه منسوب إلى أمّ القرى و هو مكّة ، و هو المرويّ عن أبي جعفر الباقر عليه السلام «انتهى» .

و أقول : إختلفوا في أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله هل كان يقدر أن يقرء و يكتب أم لا ؟ و الّذي يقتضيه الجمع بين الاخبار أنّه صلّى الله عليه وآله لم يكن تعلّم الخطّ و القراءة من أحد من البشر ، لكنّه كان قادراً على الكتابة و عالماً بالمكتوب بما علم به ساير الامور من قبل الله تعالى ، ولم يكن يقرء و يكتب ليكون حجّته على قومه أتمّ وأكمل .

« الّذي يجدونه » قال الطبرسي : معناه يجدون نعتّه و صفته و نبوّته مكتوباً في الكتابين ، لأنّه مكتوب في التوراة في السّفر الخامس : «إنّي سأقيم لهم نبيّاً من إخوتهم مثلك وأجعل كلامي في فيه ، فيقول لهم كلّما أوحيته به» و فيها أيضاً مكتوب: « و امّا ابن الأمة فقد باركت عليه جدّاً جدّاً ، وسيلد إثنا عشر عظيماً و أؤخّره لامّة عظيمة » و فيها أيضاً : «أتانا الله من سينا و أشرق من ساعير و استعلن من جبال فاران » .

و في الانجيل بشارة بالفارقليط في مواضع ، منها : « نعطيكم فار قليط آخر يكون معكم آخر الدهر كلّه» وفيه ايضاً قول المسيح للحواريّين : «أناأذهب وسيأتيكم الفارقليط روح الحقّ الّذي لايتكلّم من قبل نفسه، انّه نذيركم بجميع الحقّ و يخبركم بالامور المزمعة ويمدحني ويشهدلي» .

« و يحلّ لهم الطيّبات » هذا من تتمة المكتوب أو إبتداءاً من قول الله تعالى للنّبي صلّى الله عليه وآله « و يضع عنهم إصرهم » اى ثقلهم ، شبّه ما كان على بني اسرائيل من التكليف الشديد بالثقل «والاغلال الّتي كانت عليهم» أي العهود الّتي كانت في ذمّتهم،

ـإلى قوله ـ واتّبعوا النور الّذي اُنزل معه اُولئك هم المفلحون» [١] قال : النور في هذا الموضع [عليّ] أميرالمؤمنين و الأئمّة عَلَيْهِمُ السَّلاَمُ .

٣ ـ أحمدُ بن إدريس ، عن محمّدبن عبدالجبّار ، عن ابن فضّال ، عن ثعلبة بن ميمون ، عن أبي الجارود قال: قلت لأبي جعفر عَلَيْهِ السَّلاَمُ : لقد آتى الله أهل الكتاب خيراً كثيراً ، قال : و ما ذاك ؟ قلت : قول الله تعالى : « الّذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به

جعل تلك العهود بمنزلة الأغلال الّتي تكون في الاعناق للزومها ، وقيل : يريد بالاغلال ما امتحنوا به من قبل نفوسهم في التوبة و فرض ما يصيبه البول من أجسادهم و ما أشبه ذلك من تحريم السّبت ، و تحريم العروق و الشحوم ، و قطع الاعضاء الخاطئة، و وجوب القصاص دون الدية .

«و عزّروه» اي عظّموه و وقّروه «واتّبعوا النور» قال [٢] معناه : القرآن الّذي هو نور في القلوب كما أنّ الضياء نور في العيون ، و يهتدى به في أمور الدّين كما يهتدون بالنّور في أمور الدنيا «الّذي اُنزل معه» اي عليه وقد تقوم «مع» مقام «على» و قيل : في زمانه و على عهده ، و قال البيضاوي : معه ، أي مع نبوّته ، و إنّما سمّاه نوراً لأنّه باعجازه ظاهر أمره ، مظهر غيره ، أو لأنّه كاشف الحقايق مظهر لها ، و يجوز أن يكون معه متعلقاً باتّبعوا ، اي و اتّبعوا النور المنزل مع اتباع النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ ، فيكون إشارة الى إتّباع الكتاب والسنّة ، انتهى .

اقول : على ما فسّره عَلَيْهِ السَّلاَمُ لا حاجة إلى التكلّف في المعيّة ، و التجوّز في الانزال مشترك كما عرفت ، على أنّه يحتمل أن يكون المراد أنّهم القرآن لا نتقاش ألفاظه و معانيه في أرواحهم المقدّسة و اتّصافهم بصفاته المرضيّة ، و إجتنابهم عمّا فيه من الرذايل المنهيّة .

الحديث الثالث : ضعيف.

و المراد بأهل الكتاب الّذين آمنوا بموسى و محمّد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ كعبدالله بن سلام و أضرابه ، و الضمير في قوله : «من قبله» و في قوله : «به» للقرآن كالمستكنّ في قوله

---

(١) سورة الاعراف ١٥٧ . (٢) اى قال الطبرسى (ره) .

يؤمنون - إلىقوله - اُولئك يؤتون أجرهممرّتين بما صبروا»[١] قال : فقال : قدآتاكم الله كماآتاهم ، ثمّ تلا : «يا أيّها الّذين آمنوا اتّقواالله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته و يجعل لكم نوراً تمشون به» [٢] يعني إماماً تأتمّون به .

٤- أحمدُ بن مهران ، عن عبدالعظيم بن عبدالله الحسنيّ ، عن عليّ بن أسباط و الحسن بن محبوب ، عن أبي أيّوب ، عن أبي خالد الكابليّ قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله تعالى : «فآمنوا بالله ورسوله و النور الّذي أنزلنا »[٣] فقال : يا أبا

تعالى «وإذا يتلى عليهم قالوا آمنّابه» اىبأنّه كلامالله «انّه الحقّ من ربّنا» استيناف لبيان ما أوجب ايمانهم به « إنّا كنّا من قبله مسلمين » استيناف آخر للدلالة على أنّ إيمانهم بهليس ممّاأحدثوا حينئذبل تقادم عهده لما رأوا ذكره فيالكتبالمتقدّمة « اولئك يؤتون أجرهم مرّتين » مرّة على إيمانهم بكتابهم ، و مرّة على إيمانهم بالقرآن « بما صبروا » بصبرهم و ثباتهم على الايمانين ، أوعلىالايمان بالقرآن قبل النزول و بعده ، أو على أذي المشركين و اذي من هاجرهم من أهل دينهم .

«يا ايّها الذين آمنوا» قال الطّبرسي (ره) : اي اعترفوا بتوحيدالله وصدّقوا بموسي و عيسي «اتّقوا الله و آمنوا برسوله» محمّد صلى الله عليه وآله عن ابنعبّاس ، و قيل : معناه يا ايها الّذين آمنوا ظاهراً آمنوا باطناً « يؤتكم كفلين » اي يعطكم نصيبين « من رحمته » نصيباً لايمانكم من تقدّم من الانبياء ، و نصيباً لايمانكم بمحمّد صلى الله عليه وآله « و يجعل لكم نوراً تمشون به» اى هدى تهتدون به ، و قيل : النور القرآن، انتهى.

و أقول : علي تأويله عليه السلام لعلّ المراد آمنوا برسوله فيما أتى به من ولاية الائمّة عليهم السلام ، و سيأتي تأويل الكفلين بالحسنين عليهما السلام .

الحديث الرابع : ضعيف.

---

(١) سورة القصص: ٥٤. (٢) سورة الحديد : ٢٨.

(٣) سورة التغابن : ٨.

خالد النور والله الأئمّة عليهم السلام ياأباخالدلنور الإمام فيقلوب المؤمنين أنورمن الشمس المضيئة بالنهار و هم الّذين ينوّرون قلوب المؤمنين ، و يحجب الله نورهم عمّن يشاء فتظلم قلوبهم ويغشاهم بها .

٥ ـ عليُّ بن محمّد و محمّد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن محمّد بن الحسن بن شمّون ، عن عبدالله بن عبدالرحمن الأصمّ ، عن عبدالله بن القاسم ، عن صالح بن سهل الهمدانيّ قال : قال أبوعبدالله عليه السلام في قول الله تعالى : «الله نور السماوات و الأرض مثل نوره كمشكوة»[1] فاطمة عليها السلام «فيها مصباح» الحسن «المصباح في زجاجة» الحسين

«و يغشاهم بها» اي بالظلمة .

الحديث الخامس: ضعيف بالسند الاوّل ، صحيح بالسّند الثاني .

«الله نور السّماوات والارض» اي منوّرهما بنور الوجود و العلم و الهداية ، و الانوار الظاهرة ، و قيل : أي ذو نور السّماوات والارض ، و النور الائمّة عليهم السلام ،فهم نور السّماوات حين كانوا محدقين بالعرش ، والارض بعد ما أنزلوا صلب آدم « مثل نوره» اي صفة نور الله العجيبة الشأن «كمشكوة» اى مثل مشكوة و هي الكرة الغير النافذة الّتي يوضع فيها المصباح و قيل : المشكوة الا نبوبة[2] في وسط القنديل ، و المصباح : الفتيلة المشتعلة «فيها مصباح» الحسن .

اقول : في تفسير عليّ بن ابراهيم هكذا « فيها مصباح » الحسن و « المصباح » الحسين « في زجاجة الزّجاجة كأنّها كوكب درّيّ » كان فاطمة كوكب «الخ» .

فالمصباح المذكور في الآية ثانياً المراد به غير المذكوراوّلا و هو الحسين عليه السلام ، و لعلّ فيه إشارة إلى وحدة نوريهما ، و شبّهت فاطمة عليها السلام مرّة بالمشكوة و مرّة بالقنديل من الزّجاجة ، و وجه التشبيه فيهما متّحد و عند كونها عليها السلام ظرفاً لنور الحسين عليه السلام شبّهت بالزجاجة ، لزيادة نوره باعتبار كون سائر الائمّة من ولده عليهم السلام ،

---

(١) سورة النور: ٣٥ .

(٢) الانبوبة : مابين العقدتين من القصب أو الرمح ، و يستعار لكل أجوف مستدير كالقصب .

«الزجاجة كأنّها كوكبٌ درّيٌّ» فاطمة كوكبٌ درّيٌّ بين نساء أهل الدُّنيا «توقد من شجرة مباركة» إبراهيم عليه السلام «زيتونة لاشرقيّة ولاغربيّة» لايهوديّة ولانصرانيّة

فلذا غيّر التشبيه.

و على ما في الكتاب قد يتوهّم أنّ المراد بالزجاجة الحسين عليه السلام ، فيوجّه بما ذكره بعض الافاضل حيث قال : مثّل النور الحقيقي الّذي هو من عالم الامر بالنور الظاهري الذي هو من عالم الخلق ، والنور ضياء بنفسه و مضيء لما يطلع عليه ويشرق عليه، فمثّل الجوهر الرّوحاني المناط للانكشافات العقليّة بالمصباح، و حامله بالمشكوة ، و الحامل لمادّته والمشتمل عليها الّتي منها مدده وحفظه عن الانقطاع و النفاد بالزجاجة الّتي هي وعاء مادة نور المصباح الّتي هي الزيت ، ففي الأنوار الحقيقيّة الّتي هي النفوس القدسيّة والارواح الزكيّة للائمّة من أهل البيت عليهم السلام الحسن عليه السلام مصباح ، وفاطمة عليها السلام مشكوة فيها المصباح ، و الحسين عليه السلام الزجاجة فيها مادّة نور المصباح، و يجيىء منها مدده ، والزجاجة كوكب درّى والمراد به فاطمة عليها السلام ، فانّ الزجاجة يعنى الحسين عليه السلام مجمع النور الفائض من رسول الله صلى الله عليه وآله ، الواصل إليه إبتداءاً و وساطة ، كما كانت عليها السلام مجمع ذلك و المعني عنها بالمشكوة كوكب درىّ لاحاطتها بالنور كلّه ، و الزجاجة أيضاً لاحاطتها بجميع النور كأنّها كوكب درّيّ «يوقد من شجرة مباركة» إبراهيم أى المشبّه بالشجرة فيما ضرب له المثل ابراهيم ، لأنّ ابتداء ظهور ذلك النّور منه ، و موادّ العلوم من أثمار تلك الشجرة .

قال البيضاوى «درّى» مضيء متلألىء كالزّهرة في صفائه و زهرته منسوب الى الدّر ، أو فعيل كمريق من الدرء فانّه يدفع الظّلام بضوئه ، أو بعض ضوئه بعضاً من لمعانه إلاّ أنّه قلبت همزته ياءاً «يوقد من شجرة مباركة» اى إبتداء ثقوب المصباح من شجرة الزيتون المتكاثرة نفعه بأن رويّت ذبالته بزيتها «لا شرقيّة و لا غربيّة» يقع

«يكاد زيتها يضيء» يكاد العلم ينفجر بها «و لولم تمسسه نارٌ نورٌ على نور» إمامٌ منها

الشمس عليها حيناً دون حين ، بل بحيث تقع عليها طول النّهار كالتي تكون على قلّة جبل أو صحراء واسعة ، فانّ ثمرته تكون أنضج و زيتها أصفى او نابتة في شرق المعمورة و غربها بل و في وسطها و هو الشّام ، فانّ زيتونه أجود الزيتون ، أولا في مضحي تشرق الشمس عليها دائماً فتحرقها ، أو في مقناة تغيب عنها دائماً فتتركها نيّاً «انتهى» .

واقول : هذا ما يتعلّق بالمشبّه به ، و أمّا تطبيقه على المشبّه فانّ ابراهيم عليه السلام لكونه أصل عمدة الانبياء وهم عليهم السلام أغصانه و تشعّبت منه الغصون المختلفة من الأنبياء و الأوصياء من بني اسرائيل و بني اسمعيل ، و استنارت منهم أنوار عظيمة في الفرق الثلاث من أهل الكتب من اليهود والنصارى والمسلمين ، فكان ابراهيم عليه السلام كالشجرة الزيتونة من جهة تلك الشعب و الانوار ، ولمّا كان تحقّق ثمار تلك الشجرة وسريان أنوار هذه الزيتونة في نبيّنا و أهل بيته صلوات الله عليهم أكمل وأكثر وأتمّ ، لكونهم الائمّة الفضلى ، و أمّتهم الامّة الوسطى و شريعتهم و سيرتهم و طريقتهم أعدل السّير و أقومها كما قال تعالى : «وكذلك جعلناكم أمّة وسطاً»[1] كما أنّ اليهود كانوا يصلّون إلى المغرب و النّصارى إلى المشرق ، فجعل قبلتهم وسط القبلتين ، و كذا في حكم القصاص و الدّيات و ساير الاحكام جعلوا وسطاً فشبّه ابراهيم عليه السلام من جهة تشعّب هذه الأنوار العظيمة منه بزيتونة لم تكن شرقيّة و لا غربيّة ، اى غير منحرفة عن الاعتدال إلى الافراط والتفريط ، المتحقّقين في الملّتين والشريعتين ، وأومى بالشرقيّة إلى النصارى ، و بالغربيّة إلى اليهود لقبلتيهم ، و يمكن أن يكون المراد بالآية الزيتونة الّتي تكون في وسط الشجرة في شرقها ، فلا تطلع الشمس عليها بعد العصر ، و لا غربيّة لاتطلع الشمس عليها في أوّل اليوم ، فيكون التشبيه أتمّ و أكمل « يكاد زيتها » اى زيت الشجرة أو الزيتونة ، و المراد بالزيتونة في المشبّه المادّة البعيدة للعلم ، وهي الإمامة و الخلافة الّتي منبعهما ابراهيم حيث قال سبحانه : «إنّي جاعلك

(١) سورة البقرة : ١٤٣.

بعد إمام «يهدي الله لنوره من يشاء» يهدي الله للأئمّة من يشاء «و يضرب الله الأمثال

للناس اماماً» و سري في ذريّته المقدسة ، وبالزيت الموادّ القربية من الوحي والالهام، و اضاءة الزيت إنفجار العلم من تلك الموادّ « و لو لم تمسسه نار» أي وحي أو تعليم من البشر أو سؤال ، فانّ السؤال ممّا يقدح نارالعلم .

«نور على نور» قال البيضاوى أي نور متضاعف فانّ نور المصباح زاد في إنارته صفا الزيت و زهرة القنديل ،وضبط المشكوة لأشعّته « انتهى » و في المشبّه كلّ امام يتلو اماماً يزيد في إنارة علم الله وحكمته بين الناس .

أقول : و يؤيّد هذا التأويل ما رواه ابن بطريق (ره) في العمدة و السيّد ابن طاووس رضي الله عنه في الطّرائف من مناقب إبن المغازلي الشّافعي باسناده عن الحسن البصري انّه قال : المشكوة فاطمة ، و المصباح الحسن و الحسين عليهما السلام « و الزّجاجة كأنّها كوكب درّيّ » فاطمة عليها السلام كوكباً درّياً بين نساء العالمين « توقد من شجرة مباركة » الشجرة المباركة ابراهيم عليه السلام «لاشرقيّة ولا غربيّة»لايهوديّة ولا نصرانيّة « يكاد زيتها يضيء » قال : يكاد العلم أن ينطق منها « و لولم تمسسه نار نور على نور » قال : منها امام بعد امام«يهدى الله لنوره من يشاء » قال : يهدي لولايتهم من يشاء .

و ذكر الطّبرسي قدس سرّه في تأويلها أقوالا :

أحدها : انّه مثل ضربه الله لنبيّه محمّد صلى الله عليه وآله فالمشكوة صدره ، و الزجاجة قلبه ، و المصباح فيه النبوّة « لا شرقيّة ولا غربيّة » أي لايهوديّة ولا نصرانيّة « توقد من شجرة مباركة» يعني شجرة النبوّة و هي ابراهيم عليه السلام «يكاد» محمّد يتبيّن للنّاس ولو لم يتكلّم به ، كما أنّ ذلك الزيت يضيء « و لولم تمسسه نار » اى تصيبه النّار ، و قد قيل : أيضاً أنّ المشكوة ابراهيم عليه السلام، والزّجاجة اسمعيل ، و المصباح محمّد كماسمّي سراجاً في موضع آخر « من شجرةمباركة » يعني ابراهيم لانّ أكثر الانبياء من صلبه «لا شرقيّة ولا غربيّة» لانصرانيّة ولا يهوديّة لانّ النّصارى تصلّي إلى المشرق ، و اليهود تصلّي الى المغرب «يكاد زيتها يضيء » اي يكاد محاسن محمّد تظهر قبل أن يوحي إليه « نور على نور » اي نبيّ من نسل نبيّ و قيل : انّ المشكوة عبدالمطلب ،

للناس» ، قلت : «أو كظلمات» قال : الأوّل و صاحبه «يغشاه موج » الثالث « من فوقه

و الزجاجة عبدالله ، و المصباح هو النبيّ صلى الله عليه وآله ، لاشرقيّة ولا غربيّة بل مكيّة،لانّ مكّة وسط الدّنيا ، و روى عن الرّضا عليه السلام أنّه قال : نحن المشكوة ، و المصباح محمّد صلى الله عليه وآله ، يهدى الله لولايتنا من أحبّ ، و في كتاب التوحيد لأبي جعفر ابن بابويه(ره) بالاسناد عن عيسى بن راشد عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في قوله : «كمشكوة فيها مصباح» قال : نور العلم في صدر النبيّ صلى الله عليه وآله « المصباح في زجاجة» الزجاجة صدر عليّ عليه السلام صار علم النبيّ صلى الله عليه وآله إلى صدر عليّ ، علّم النّبيّ عليّاً «يوقد من شجرة مباركة » نور العلم «لا شرقيّة ولا غربيّة» لايهوديّة ولا نصرانيّة «يكاد زيتها يضيء و لو لم تمسسه نار» قال : يكاد العالم من آل محمّد صلى الله عليه وآله يتكلّم بالعلم قبل أن يسئل « نور على نور » اي إمام مؤيّد بنور العلم و الحكمة في اثر إمام من آل محمّد ، و ذلك من لدن آدم إلى أن تقوم الساعة «الخبر» .

و ثانيها : أنها مثل ضربه الله للمؤمن ، و المشكوة نفسه والزجاجة صدره والمصباح الايمان و القرآن ، في قلبه «يوقد من شجرة مباركة» هي الاخلاص لله وحده لاشريك له ، فهي خضراء ناعمة كشجرة إلتفّت بها الشجرة فلايصيبها الشمس على أي حال كانت، لا إذا طلعت و لا إذا غربت ، و كذلك المؤمن قد اختزن [1] من أين يصيبه شيء من الفتن فهو بين أربع خلال ، إن أعطى شكر ، و إن ابتلى صبر ، و إن حكم عدل ، و إن قال صدق ، فهو في سائر الناس كالرجل الحيّ يمشي بين قبور الأموات « نور على نور» كلامه نور و علمه نور ومدخله نور و مخرجه نور ، و مصيره إلى نور يوم القيامة عن أبيّ بن كعب .

و ثالثها : أنّه مثل القرآن في قلب المؤمن فكما أنّ هذا المصباح يستضاء به وهو كما هو لاينقص ، فكذلك القرآن تهتدي به ويعمل به كالمصباح فالمصباح هو القرآن والزجاجة قلب المؤمن ، و المشكوة لسانه و فمه ، والشجرة المباركة شجرة الوحي «يكاد

---

(١) اختزن الطريق : أخذ اقربه . وفي المصدر : قد احترز.

موجٌ ظلمات» الثاني «بعضهافوق بعض» معاوية لعنه‌الله وفتن بني اُميـّة «إذا أخرج يده»

زيتها يضيء» يكاد حجج القرآن تتضّح وإن لم يقرء ، وقيل : تكاد حجج الله على خلقه تضيء لمن تفكّر فيها و تدبّرها ولو لم ينزل القرآن «نور على نور» يعني أنّ القرآن نور مع سائر الادلّة قبله فازدادوا نوراً على نور «يهدي الله لنوره من يشاء» أي يهدي الله لدينه و إيمانه من يشاء أو لنبوّته و ولايته «انتهى» .

وأقول: لمّا ضرب الله الأمثال للمؤمنين وأئمّتهم عليهم السلام ضرب مثلين للكافرين و المنافقين و أئمّتهم ، فالمثل الاوّل قوله : «و الّذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءاً حتّى إذا جاءه لم يجده شيئاً و وجدالله عنده فوفّاه حسابه والله سريع الحساب» و الثاني قوله : «أو كظلمات في بحر لجّيّ يغشاه موج» فقوله : أو كظلمات ، عطف على قوله :كسراب ، وأو للتخيير،فانّ أعمالهم لكونها لاغية كالسراب، و لكونها خالية عن نور الحقّ كالظلمات ، فان شئت شبّهتهم بذلك أو للتنويع فانّ الظلمات في الدّنيا و السراب في الآخرة .

«في بحر لجّيّ» أي عميق منسوب إلى اللّج و هو معظم الماء «يغشاه» اى يغشى البحر «موج من فوقه موج» مترادفة متراكمة «من فوقه» أي من فوق الموج الثاني سحاب تغطي النجوم و تحجب أنوارها .

واما تأويله عليه السلام فيحتمل وجهين :

الأوّل: أنّ المعنى أنّ الظلمات المذكورة في الآية أوّلاً أبو بكر، ويغشاه موج: إشارة إلى صاحبه يعني عمر ، فانّه أتمّ بدع الاوّل و أكملها ، وزاد على الظلمة ظلمة ، و على الحيرة حيرة ، و من فوقه موج : عبارة عن عثمان و هو الثالث ، حيث زاد على بدعهما و إضلال الناس عن الحق ، و قوله : ظلمات الثاني ، اي لفظ الظلمات الواقع ثانياً في الآية ، الموصوف فيها بأنّ بعضها فوق بعض إشارة إلى معاوية وفتن بني اميّة .

و قوله : إذا أخرج يده المؤمن ، بيان للثمرة المترتّبة على تلك الظلمات ، المتراكمة من حيرة المؤمنين واشتباه الأحكام الظاهرة عليهم ، فانّ اليد أظهر أجزاء

المؤمن في ظلمة فتنتهم «لم يكد يراها و من لم يجعل الله له نوراً» إماماً من ولد فاطمة

الانسان له ،و يحتمل ان يكون فتن بني اميّة مبتداء ، خبره : إذا أخرج يده ، اى قوله إذا أخرج يده ، إشارة إلى فتن بني اميّة ،ويحتمل ايضاً أن يكون المراد بالثاني عمر، و الظلمات مضافاً إليه ، أي ظلمات عمر فتنة بعضها فوق بعض ، فيكون قوله : و معاوية ابتداء كلام آخر ، اي إذا أخرج يده إشارة الى معاوية وفتن بني اميّة ، و إنّما كرّر عمر لأنّه رأس الفتنة ورئيس النفاق ، ولا يخفي بعد هذين الوجهين .

و الثاني أن يكون المراد انّ قوله تعالى : « أو كظلمات » إشارة إلى الأوّل و صاحبه الاوّلين ، و يغشاه موج الى الثالث يعني عثمان الذي من فوقه موج ، يعني من بعده ، إشارة إلى ما وقع بعده من عشائره من بني أميّة و ظلمات الثاني بعضها فوق بعض بالاضافة ، أى كظلمات عمر، وتكراره لما مرّ فقوله : معاوية و فتن بني اميّة ،ابتداء كلام آخر ، و يحتمل أن يكون «من» في قوله : من فوقه موج ، إلى قوله : فتن بني اميّة كلاماً واحداً ، فالمراد بالموج معاوية و بالظّلمات فتن بني اميّة ، و عبّر عنهم بظلمات الثاني لأنّهم كانوا من ثمرات ظلمه و جوره على أهل البيت عليهم السلام .

أقول : و يؤيّد الثاني أنّ عليّ بن ابراهيم أورد في تفسيره هذا الخبر هكذا : اى كظلمات فلان و فلان «في بحر لجّي يغشاه موج» يعني نعثل و فوقه موج طلحة و الزبير «ظلمات بعضها فوق بعض» معاوية وفتن بني اميّة إلى آخر الخبر ، ونعثل كناية عن عثمان .

قال ابن الأثير في النّهاية : كان أعداء عثمان يسمّونه نعثلاً تشبيهاً له برجل من مصر كان طويل اللّحية إسمه نعثل ، وقيل : النعثل : الشيخ الاحمق .

و ذكر الضباع : وروى صاحب كتاب تأويل الآيات الظاهرة باسناده عن الحكم بن حمران قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوله عزّ و جل : « أو كظلمات في بحر لجّي » قال : فلان وفلان « يغشاه موج من فوقه موج» قال: أصحاب الجمل وصفين والنّهروان

عليها السلام «فماله من نور» [1] إمام يوم القيامة .

وقال في قوله: «يسعى نورهم بين أيديهم و بأيمانهم» [2] : أئمّة المؤمنين يوم القيامة تسعى بين يدي المؤمنين و بأيمانهم حتّى ينزلوهم منازل أهل الجنّة .

عليّ بن محمّد و محمّد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن موسى بن القاسم البجليّ و محمّد بن يحيى ، عن العمركيّ بن عليّ جميعاً ، عن عليّ بن جعفر عليه السلام ، عن أخيه موسى عليه السلام مثله .

٦ ـ أحمد بن إدريس ، عن الحسين بن عبيدالله ، عن محمّد بن الحسن و موسى بن عمر ، عن الحسن بن محبوب ، عن محمّد بن الفضيل ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن قول الله تبارك وتعالى: «يريدون ليطفؤوا نور الله بأفواههم» [3] قال: يريدون ليطفؤوا ولاية أمير المؤمنين عليه السلام بأفواههم ، قلت : قوله تعالى : «و الله متمّ نوره» قال : يقول : والله متمّ الإمامة ،والإمامة هي النور وذلك قوله عزّ و جلّ: «آمنوا بالله و رسوله و النور الّذي أنزلنا» [4] قال : النور هو الإمام .

«من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض» قال: بنواميّة «إذا أخرج يده لم يكد يراها» قال : بنواميّة إذا أخرج يده يعني أمير المؤمنين عليه السلام في ظلماتهم «لم يكد يراها» اى إذا نطق بالحكمة بينهم لم يقبلها منهم أحد إلاّ من أقرّ بولايته ثمّ بامامته «و من لم يجعل الله له نوراً فماله من نور» أي من لم يجعل الله له إماماً في الدّنيا فماله في الآخرة من نور ، إمام يرشده و يتبعه إلى الجنّة .

الحديث السادس : مجهول.

«يريدون ليطفؤوا نور الله بأفواههم» قال الطّبرسي(ره) : اى يريدون إذهاب نور الايمان و الاسلام بفاسد الكلام ، الجارى مجرى تراكم الظلام ، فمثلهم فيه كمثل من حاول إطفاء نور الشمس بفيه «و الله متمّ نوره» اى مظهر كلمته و مؤيّد نبيّه و معلى دينه و شريعته .

---

(١) سورة النور : ٤٠.
(٢) سورة الحديد : ١٢.
(٣) سورة الصف : ٨.
(٤) سورة التغابن : ٨.

﴿ باب ان الائمة هم أركان الارض ﴾

١ـ أحمد بن مهران ، عن محمّد بن عليّ ؛ و محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد جميعاً ، عن محمّد بن سنان ، عن المفضّل بن عمر ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ماجاء به عليٌّ عليه السلام آخذبه و ما نهى عنه أنتهي عنه ، جرى له من الفضل مثل ما جرى لمحمّد صلى الله عليه وآله و لمحمّد صلى الله عليه وآله الفضل على جميع من خلق الله عزّوجلّ ، المتعقّب عليه في شيء من أحكامه كالمتعقّب على الله و على رسوله ، و الرادُّ عليه في صغيرة أو كبيرة على حدّ الشرك بالله ،

باب ان الائمة هم اركان الارض

الحديث الاول : ضعيف بسنديه على المشهور .

«ما جاء به عليّ آخذبه» لأ نّه واجب الاطاعة من الله ومن رسوله ، ولأنّ ماجاء به ممّا جاء به رسول الله و ما نهى عنه ممّا نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله « و لمحمّد صلى الله عليه وآله الفضل» إمّا بيان لماجرى له صلى الله عليه وآله من الفضل ، فكما أنّ له صلى الله عليه وآله الفضل على جميع الخلق ، كذا لعليّ عليه السلام الفضل على الجميع ، و إمّا بيان للفرق بين ماله صلى الله عليه وآله من الفضل و بين ما لعليّ عليه السلام منه بفضله صلى الله عليه وآله على الجميع حتّى على عليّ عليه السلام ، و فضل عليّ عليه السلام على غيره صلى الله عليه وآله «والمتعقب عليه في شيء من أحكامه» أي الطالب لعثرته و المعيب عليه في شيء منها كالطالب لعثرة رسول الله صلى الله عليه وآله و المعيب عليه ، و «على» للإضرار ، و المراد المتقدّم عليه في شيء بأن يجعله عقبه و خلفه ، و أراد التقدّم عليه ، أو يجعل حكمه عقبه و ينبذه وراء ظهره ، فلا يعمل به ، أو تعقبه بمعنى أنّه تأخّر عنه و لم يلحق به و لم يقبل أحكامه ، أو المراد به شكّ في شيء من أحكامه ، و الأوّل أظهر ثمّ الاخير .

و كلمة «على» على بعض الوجوه بمعنى عن ، وعلى بعضها بتضمين معنى يتعدّي به ، قال الفيروزآبادي : تعقّبه أخذه بذنب كان منه ، وعن الخبر شكّ فيه وعاد السؤال عنه ، واستعقبه وتعقّبه طلب عورته أوعثرته .

«في صغيرة أو كبيرة» صفتان للكلمة أو الخصلة أو المسئلة أو نحو ذلك «على حدّ

كان أمير المؤمنين عليه السلام باب الله الّذي لا يؤتى إلاّ منه ، و سبيله الّذي من سلك بغيره هلك ، وكذلك يجري لأئمّة الهدى واحداً بعد واحد ، جعلهم الله أركان الأرض أن تميد بأهلها و حجّته البالغة على من فوق الأرض و من تحت الثرى ، و كان أمير المؤمنين صلوات الله عليه كثيراً ما يقول : أنا قسيم الله بين الجنّة و النار و أنا الفاروق

الشرك بالله» اى في حكمه إذ لا واسطة بين الايمان و الشرك ، والكائن عليه مشرف على الدّخول في الشرك كما ترى في كثير منهم كالمجسّمة والمصوّرة والصّفاتية وأضرابهم، فانّهم أشركوا من حيث لا يعلمون .

«أن تميد» اى كراهية أن تميد أو من أن تميد ، بتضمين الاركان معني الموانع، و في القاموس ماد يميد ميداً : تحرّك و زاغ «انتهى» .

و فيه ايماء إلى أنّ المراد بالرّواسي في قوله تعالى: « وجعلنا في الارض رواسي أن تميد بهم »[(١)] الائمّة عليهم السلام في بطن القرآن ، و المراد بالميد إمّا ذهاب نظام الأرض و إختلال أحوال أهلها كما يكون عند فقد الامام قبل القيامة ، أو حقيقته بالزلازل الحادثة فيها .

و قيل : المراد بمن فوق الأرض الأحياء ، وبمن تحت الثرى الأموات ،لانّهم الأشهاد يوم القيامة،وقدمرّ منّا الكلام فيهما .

قوله عليه السلام :كثيراً ما يقول،اى حيناً كثيراً وما زائدة للتأكيد عند جميع البصريين، و قيل : إسم نكرة صفة لكثير أو بدل منه ، و على التقادير يفهم منها التفخيم بالابهام «أنا قسيم الله» اى القسيم المنصوب من قبل الله للتميز بين أهل الجنّة و أهل النار بسبب ولايته و تركها ، أو هو الّذي يقف بين الجنّة و النار فيقسّمهما بين أهلهما بسبب ولايته و عداوته كما دلّت عليه صحاح الاخبار ، والأخبار بذلك متواترة من طرق الخاصّة و العامّة .قال في النهاية في حديث عليّ عليه السلام : أنا قسيم النار ، أراد أنّ النّاس فريقان فريق معي ، فهم على هدى ، و فريق عليّ فهم ضلال ، فنصف معي في الجنّة و نصف عليّ في النار ، و قسيم : فعيل بمعنى فاعل كالجليس و السمير «انتهى» «و انا الفاروق» اى

---

(١) سورة الانبياء: ٣١.

الأكبر و أنا صاحب العصا و الميسم ولقد أقرّت لي جميع الملائكة و الرّوح و الرّسل

الّذي فرّق بين الحقّ والباطل كما ذكره الفيروزآبادي، أوالفارق بين أهل الجنّة وأهل النار «وأنا صاحب العصا والميسم» قال في النهاية: الميسم هي الحديدة الّتي يوسم بها، و أصله موسم فقلبت الواو ياءاً لكسرة الميم «انتهى».

وهذا اشارة إلى أنّه عليه‌السلام الدابّة الّتي أخبر بها في القرآن بقوله: «و إذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابّة من الارض تكلّمهم أنّ الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون»[1] و روى عن ابن عبّاس و ابن جبير وغيرهما قراءة تكلمهم بالتخفيف و فتح التاء و سكون الكاف من الكلم بمعني الجراحة.

و قال الطّبرسي روح الله روحه: هي دابّة تخرج بين الصّفا والمروة فتخبر المؤمن بأنّه مؤمن والكافر بأنّه كافر، و عند ذلك يرتفع التكليف ولا تقبل التوبة، وهو علم من أعلام السّاعة، و روي محمّد بن كعب القرظي قال: سئل علىّ عليه‌السلام عن الدابّة؟ فقال: أما والله مالها ذنب وإنّ لها اللّحية، وفي هذا إشارة إلى أنّها من الانس، و عن حذيفة عن النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: دابّة الأرض طولها ستّون ذراعاً لا يدركها طالب ولا يفوتها هارب، فتسم المؤمن بين عينيه و تكتب بين عينيه مؤمن، وتسم الكافر بين عينيه و تكتب بين عينيه كافر، ومعها عصا موسى وخاتم سليمان عليهما‌السلام، فتجلو وجه المؤمن بالعصا و تحطم أنف الكافر بالخاتم، حتّى يقال يا مؤمن ويا كافر «انتهى».

و روى على بن ابراهيم في تفسيره عن أبيه عن إبن أبي عمير عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال: إنتهى رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله إلى أمير المؤمنين عليه‌السلام وهو نائم في المسجد قد جمع رملا و وضع رأسه عليه فحرّكه برجله ثم قال له: قم يا دابّة الله، فقال رجل من أصحابه: يا رسول الله أيسمّي بعضنا بعضاً بهذا الاسم؟ فقال: لا و الله ما هو إلاّ له خاصّة، و هو الدابّة الّتي ذكرها الله في كتابه: «و إذا وقع القول» الآية، ثمّ قال: يا عليّ إذا كان آخر الزمان أخرجك الله في أحسن صورة ومعك ميسم تسم به أعداءك، فقال رجل

(١) سورة النمل: ٨٢.

. . . .

لابي عبدالله عليه السلام : انّ العامّة يقولون ان هذه الدابّة إنما تكلمهم فقال ابوعبدالله عليه السلام : كلمهم الله في نار جهنّم إنما هو يكلّمهم من الكلام .

و قال ابوعبدالله عليه السلام : قال رجل لعمّار بن ياسر : يا أبااليقظان آية في كتاب الله قد أفسدت قلبي و شكّكتني؟ قال عمار: أيّة آية هي ؟ قال : قوله : « و إذا وقع القول عليهم» الآية، فأيّة دابة هذه ؟ قال عمّار : والله ما أجلس ولا آكل ولا أشرب حتّى أريكها فجاء عمّار مع الرّجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام و هو يأكل تمراً و زبداً ، فقال له : يا أبا اليقظان هلم ، فجلس عمّار و أقبل يأكل معه، فتعجّب الرّجل منه ، فلمّا قام عمّار قال له الرّجل : سبحان الله يا أبااليقظان حلفت أنّك لاتأكل ولا تشرب ولا تجلس حتّى ترينيها ؟ قال عمّار : قد أريتكها إن كنت تعقل .

و روي الحسن بن سليمان من كتاب البصائر لسعد بن عبدالله باسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين في خطبة طويلة : أنا دابّة الأرض ، وأنا قسيم النّار ، و أنا خازن الجنان ، و أنا صاحب الأعراف «الخبر» .

و في كتاب سليم بن قيس الهلالي عن أبي الطّفيل قال : سألت أمير المؤمنين عليه السلام عن الدابّة ؟ فقال : يا أبا الطّفيل إله عن هذا (١) فقلت : يا أمير المؤمنين أخبرني به جعلت فداك ! قال : هي دابّة تأكل الطّعام وتمشي في الاسواق وتنكح النّساء ، فقلت : يا أمير المؤمنين من هو ؟ قال : ربّ الارض الّذي يسكن الارض قلت : يا أمير المؤمنين من هو ؟ قال : الذي قال الله : « ويتلوه شاهد منه»(٢) و الذي « عنده علم من الكتاب »(٣) والذي «صدّق به» (٤) قلت : يا أمير المؤمنين فسمّه لي، قال : قد سمّيته لك يا أبا الطّفيل « الخبر » . و أقول : الأخبار في ذلك كثيرة أوردتها في كتاب البحار .

و قيل: «أنا صاحب العصا والميسم» اي الرّاعي لكلّ الأمّة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، و مميّز من يطيعه و يكون من قطيعه ، بالميسم الّذي يعرفون به عن المتخلّف عنه و

(١) اى اعرض عنه ولا تسئل ، من لهى عنه : ترك ذكره و أعرض عنه .

(٢) سورة هود : ١٧ . (٣) سورة الرعد : ٤٣ (٤) سورة الزمر : ٣٣ .

بمثل ما أقرّوا به لمحمّد صلى الله عليه وآله و لقد حملت على مثل حمولته و هي حمولة الربّ و إنّ

الخارج عنهم ، ولا يخفي مافيه .

«و لقد أقرّت لي» أي أذعنت لي بالولاية و الفضل كما أذعنت له صلى الله عليه وآله «و لقد حملت على مثل حمولته» على بناء المجهول ، و الحمولة بالفتح ما يحمل عليه من الدّواب اى حملني الله على ماحمل عليه نبيّه من التبليغ و الهداية والخلافة ، أو يكون خبراً عن المستقبل ، أتى بالماضي لتحقّق وقوعه ، أى يحملني الله في القيامة على مثل مراكبه من نوق الجنّة و خيولها ، فتناسب الفقرة التالية لها ، و شهد كثير من الاخبار بها أو في الرّجعة ،كما رواه الراوندي في الخرايج باسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال الحسين بن عليّ عليهما السلام لأصحابه قبل أن يقتل : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لي: يا بنيّ إنّك لتساق إلى العراق و هي أرض قد إلتقي فيها النبيّون وأوصياء النبيّين ، و على أرض تدعى غمورا و أنّك لتشهد بها و يستشهد معك جماعة من أصحابك ، لا ـ يجدون إلم مسّ الحديد ، و تلا « يا نار كوني برداً و سلاماً[1] » يكون الحرب عليك و عليهم برداً و سلاماً ، فأبشروا فوالله لئن قتلونا فانّا نردّ إلي نبيّنا صلى الله عليه وآله، ثم أمكث ماشاءالله فأكون أوّل من تنشق الأرض عنه فاخرج خرجة توافق ذلك خرجة أمير المؤمنين و قيام قائمنا و حياة رسول الله صلى الله عليه وآله ، ثمّ لينزلنّ عليّ وفد من السّماء من عندالله لم ينزلوا إلى الأرض قطّ ، و لينزلنّ عليّ جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل و جنود من الملائكة ، و لينزلنّ محمّد وعليّ و أنا وأخي و جميع من منّ الله عليه في حمولات من حمولات الربّ ، خيل بلق من نور لم يركبها مخلوق ، ثم ليبرزنّ محمّد صلى الله عليه وآله لواءه و ليدفعنّه إلى قائمنا عليه السلام مع سيفه ، ثم أنا أمكث بعد ذلك ماشاءالله « الخبر » .

و يمكن أن يقرء على بناء المعلوم ، أي حملت أحمالي على مثل ما حمل صلى الله عليه وآله أحماله عليه في ولاية الأمر الجاري على وفق أحكام الله و حكمه ، أو حملت أتباعي و شيعتي على ما حمل صلى الله عليه وآله أصحابه عليه من أحكام القرآن ، و يمكن أن يقرء على

(١) سورة الانبياء : ٦٩ .

رسول الله ﷺ يدعى فيكسى ، وا ُدعى فا ُكسى و يستنطق و ا ُستنطق فأنطق على حدّ منطقه ، ولقد ا ُعطيت خصالاماسبقني إليهاأحدقبلي علمت المنايا والبلايا ، والأ نساب و فصل الخطاب ، فلم يفتني ما سبقني ، ولم يعزب عنّي ماغاب عنّي ، ا ُبشّر باذن الله و

بناءِ المجهول الغايب و عليّ بالتشديد ، و القائم مقام الفاعل مثل حمولته ، و التأنيث باعتبار المضاف إليه ، فالحمولة بمعني الحمل لا المحمول عليه ، أي حمل الله عليّ من أعباء الامامة و أسرار الخلافة مثل ماحمل عليه ﷺ ، قال الفيروزآبادي : الحمولة ما احتمل عليه القوم من بعير و حمار و نحوه كانت عليه أثقال أو لم تكن ، و الأحمال بعينها ، و الحمول بالضمّ : الهوادج أو الابل عليها الهودج و الواحد حمل بالكسر و يفتح « انتهى » .

و قوله : و هي حمولة الربّ ، على كلّ من المعاني ظاهر .

«يدعى» بصيغة المجهول اي في القيامة «و أدعى و أكسى» اي مثل دعائه و كسائه «و يستنطق» بصيغة المجهول أي للشّهادة أوللشفاعة أوللاحتجاج على الامـّة أو الأعمّ «على حدّ منطقه» أي على نهجه وطريقته في الصّواب و النفاذ ، و المنطق بكسر الطّاء مصدرميمي « خصالا » أي فضائل «ما سبقني إليها أحد»اى من الاوصياء أو من الرّسل ايضاً ، فالمراد بقوله «قبلي» قبل ماأدركته من الاعصار «علمت المنايا» أي آجال النّاس «و البلايا» اي مايمتحن الله بهالعباد من الشرور والآفات أو الأعمّ منها ومن الخيرات « و الانساب » اى أعلم والد كلّ شخص فأميّز بين أولاد الحلال و الحرام « و فصل الخطاب» اي الخطاب الفاصل بين الحقّ و الباطل أو الخطاب المفصول الواضح الدلالة على المقصود ، أو ما كان من خصائصه صلوات الله عليه من الحكم المخصوص في كلّ واقعة، والجوابات المسكتة للخصوم في كلّ مسئلة ، و قيل : هو القرآن ، وفيه بيان الحوادث من إبتداءِ الخلق إلى يوم القيامة .

« فلم يفتني ما سبقني » أي علم ما سبق من الحوادث أو العلوم النازلة على الأنبياء أوالأعمّ «ولم يعزب» كينصر ويضرب اي لم يغب عنّي علم ماغاب عن مجلسي

اُؤدّي عنه ، كلّ ذلك من الله مكّنني فيه بعلمه .

الحسين بن محمّد الأشعريّ ، عن معلّى بن محمّد ، عن محمّد بن جمهور العمّي ، عن محمّد بن سنان قال : حدّثنا المفضّل قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول ثمّ ذكر الحديث الأوّل.

٢ ـ عليُّ بن محمّد و محمّد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن محمّد بن الوليد شباب الصيرفي قال : حدّثنا سعيد الأعرج قال : دخلت أنا و سليمان بن خالد على أبي عبدالله عليه السلام فابتدأنا فقال : يا سليمان ماجاء عن أمير المؤمنين عليه السلام يؤخذ به وما نهى عنه ينتهى عنه، جرى له من الفضل ماجرى لرسول الله صلى الله عليه وآله و لرسول الله صلى الله عليه وآله الفضل على جميع من خلق الله ، المعيّب على أمير المؤمنين عليه السلام في شيء من أحكامه كالمعيّب على الله عزّ و جل و على رسوله صلى الله عليه وآله و الرادُّ عليه في صغيرة أو كبيرة على حدّ الشرك بالله ، كان أمير المؤمنين صلوات الله عليه باب الله الّذي لايؤتى إلاّ منه ، و سبيله الّذي من سلك بغيره هلك، وبذلك جرت الائمّة عليهم السلام واحد بعد واحد، جعلهم الله أركان الأرض أن تميد بهم ، والحجّة البالغة على من فوق الأرض ومن تحت الثرى .

و قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : أنا قسيم الله بين الجنّة و النار ، و أنا الفاروق الأكبر و أنا صاحب العصا و الميسم ، ولقد أقرّت لي جميع الملائكة و الرُّوح بمثل ما أقرّت لمحمّد صلى الله عليه وآله ولقد حملت على مثل حمولة محمّد صلى الله عليه وآله وهي حمولة الربّ و إنّ محمّداً صلى الله عليه وآله يدعى فيكسى و يستنطق و اُدعى فاُكسى و اُستنطق فأنطق على حدّ منطقه ، ولقد اُعطيت خصالا لم يعطهنّ أحدٌ قبلي ، علمت علم المنايا والبلايا ، و الأنساب و فصل الخطاب ، فلم يفتني ما سبقني ، ولم يعزب عنّي ماغاب عنّي ، اُبشّر باذن الله و اُؤدّي عن الله عزّ و جلّ ، كلُّ ذلك مكّنني الله فيه باذنه .

في هذا العصر و في الاعصار الآتية «أبشّر باذن الله» أي عند الموت أولياءه أو الأعمّ «و اؤدّي عنه »كلّ ما أقول لاعن رأي وهوى«كلّ ذلك من الله» اي من فضله علي « بعلمه» أى بسبب ما يعلم من المصلحة في تمكيني وبالعلم الّذي أعطانيه .

الحديث الثاني : ضعيف.

و في أكثر النسخ فيه « المعيّب على أمير المؤمنين » على بناء التفعيل ، من عيّبه إذا نسبه إلى العيب «باذنه» أي بتوفيقه و تيسير أسبابه .

٣- محمّد بن يحيى و أحمد بن محمّد جميعاً ، عن محمّد بن الحسن ، عن عليّ بن حسّان قال: حدّثني أبوعبدالله الرياحي ، عن أبي الصامت الحلواني ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: فضل أمير المؤمنين عليه السلام : ما جاء به آخذ به و ما نهى عنه أنتهي عنه ، جرى له من الطاعة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ما لرسول الله صلى الله عليه وآله والفضل لمحمّد صلى الله عليه وآله ، المتقدّم بين يديه كالمتقدّم بين يدي الله ورسوله ، والمتفضّل عليه كالمتفضّل على رسول الله صلى الله عليه وآله والرادّ عليه في صغيرة أو كبيرة على حدّ الشرك بالله ، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله باب الله الذي لا يؤتى إلاّ منه وسبيله الّذي من سلكه وصل إلى الله عزّ و جلّ و كذلك كان أمير المؤمنين عليه السلام من بعده و جرى للأئمّة عليهم السلام واحداً بعد واحد ، جعلهم الله عزّ و جلّ أركان الأرض أن تميد بأهلها ، و عمد الاسلام ، و رابطة على سبيل هداه ، لا يهتدي هاد إلاّ بهداهم ولا

الحديث الثالث : ضعيف ايضاً .

« فضل أمير المؤمنين» على المصدر مبتداء و الموصول خبره ، أي مزيّته و فضله عليه السلام مشاركته لرسول الله صلى الله عليه وآله في وجوب الأخذ بما جاء به ، و الانتهاء عمّا نهى عنه و وجوب طاعته بعد رسول الله، أو يقرء «فضّل» على بناء التفعيل المجهول أي على جميع الخلق أو الامّة فقوله : «ماجاء» بيان له «والفضل لمحمّد » أي الفضل عليه لمحمّد دون غيره ، أو الفضل على العموم على جميع الانبياء و الأوصياء و الائمّة مخصوص به صلى الله عليه وآله ، أو ذلك الفضل بعينه هو فضل محمّد لأنّهما نفس واحدة «المتقدّم» عليه لعلّه إشارة إلى قوله سبحانه : «يا أيّها الذين آمنوا لا تقدّموا بين يدي الله ورسوله»[1] وإن كان في الآية على القراءة المشهورة على التفعيل وهنا على التفعّل ، كما قرأ به يعقوب ، فيؤيّد الخبر تلك القراءة ، وعلى المشهورة أي لا تقدّموا أمراً ولا تقطعوه قبل أن يحكم الله و رسوله به ، والمراد هنا إمّا هذا أو من يرى لنفسه الفضل عليه ، و يريد أن يكون متبوعاً له فهو كمن يرى الفضل لنفسه على رسول الله صلى الله عليه وآله ، ويريد أن يكون متبوعاً له «و المتفضّل» التفعّل هنا للتكلّف ، اى المفضّل نفسه بدون استحقاق .

«و عمد الاسلام» العمد بفتحتين وضمّتين جمع العمود و هو الاسطوانة اى لا -

---

(١) سورة الحجرات : ١ .

يضلّ خارج من الهدى إلّا بتقصير عن حقّهم ، اُمناء الله على ما أهبط من علم أو عذر أو نذر ، و الحجّة البالغة على من في الأرض ، يجري لآخرهم من الله مثل الّذي جرى لأوّلهم ، ولا يصل أحدٌ إلى ذلك إلّا بعون الله .

و قال أمير المؤمنين عليه السلام : أنا قسيم الله بين الجنّة و النار ، لايدخلها داخلٌ إلّا على حدّ قسمي ، وأنا الفاروق الأكبر ، وأنا الإمام لمن بعدي ، و المؤدّي عمّن كان قبلي ، لا يتقدّمني أحد إلّا أحمد صلى الله عليه وآله و إنّي و إيّاه لعلى سبيل واحد إلّا أنّه هو

يقوم الاسلام إلّا بامامتهم «و رابطه» بالضمير الراجع إلى الاسلام ، و الوحدة لكونهم كنفس واحدة ، أو لأنّ في كل زمان واحد منهم ، أي هم يشدّون الاسلام على سبيل هدايته ، أو بالتاء صفة للجماعة أى الجماعة الّذين يشدّون النّاس على سبيل هداية الله لئلاّ يتعدّوه ، أو المرابطين في ثغر الاسلام لئلاّ يهجم الكفار وأهل البدع على المؤمنين فيضلّوهم « أو عذر أو نذر» أى محو إسائة أو تخويف ؛ وهما مصدران لعذر إذا محى الاساءة و أنذر إذا خوّف ، أو جمعان لعذير بمعنى المعذرة ، ونذير بمعنى الانذار « ولا يصل أحد إلى ذلك» أي إلى مرتبة فضلهم أو إلى معرفة تلك المرتبة « إلّا بعون الله » أي بتوفيقه «لايدخلها» اى النّار أو كلّ من الجنّة و النّار وفي بعض النّسخ لايدخلهما و هو أظهر.

«على حدّ قسمي» الحدّ : الفصل بين الشيئين يميّز بينهما ، و القسم بالفتح : التقسيم ، و في بعض النّسخ على أحد قسمي بصيغة التثنية مضافة إلى ياء المتكلّم و لعلّه أصوب «عمّن كان قبلي» أي النّبي صلى الله عليه وآله «وإنّي وإيّاه لعلى سبيل واحد» اى متساويان في جميع وجوه الفضل « إلّا أنّه هو المدعوّ باسمه » أى النبيّ و الرسول ، فانّي لست بنبيّ ولا رسول ، وإنّما فضله عليّ ذلك ، أو أنّه تعالى سمّاه في القرآن وناداه باسمه ولم يسمّني ، أو المقصود بيان غاية الاتّحاد بينهما على سياق قوله تعالى : «و أنفسنا و أنفسكم» [1] اى ليس بيني وبينه فرق إلّا أنّه مدعوّ باسمه و أنا مدعوّ باسمى ، فلا

---

(١) سورة آل عمران : ٦١.

المدعوُّ باسمه ولقد اُعطيت الستُّ : علم المنايا والبلايا ؛ و الوصايا ؛ و فصل الخطاب ؛ و إنّي لصاحب الكرّات و دولة الدول .

فرق في المسمّى بل في الاسم ، وهذا وجه حسن .

« و الوصايا » اى أعلم ما أوصي به الانبياء أوصيائهم و أممهم من الشّرايع و غيرها .

« و إنّي لصاحب الكرّات و دولة الدّول »هذه الخامسة ويحتمل وجوهاً :

الأوّل : أن يكون المعني أنّي صاحب الحملات في الحروب فانّه عليه السلام كان كرّاراً غير فرّار ، و صاحب الغلبة فيها ، فانّه كان الغلبة في الحروب بسببه ، أو إنّي صاحب الغلبة على أهل الغلبة في الحروب ، قال الفيروزآبادى : الكرّة المرّة و الحملة ، و قال : الدولة إنقلاب الزمان و العقبة في المال ، ويضمّ أو الضمّ فيه و الفتح في الحرب ، أو هما سواء ، أو الضمّ في الآخرة و الفتح في الدّنيا ، والجمع دول مثلّثة ، وأدالنا الله من عدوّنا ، من الدّولة و الأدالة الغلبة ،ودالت الأيّام :دارت، و الله يداولها بين النّاس .

الثاني : أنّ المراد إنّي صاحب علم كلّ كرّة ودولة ، اي أعلم أحوال أصحاب القرون الماضية و الباقية إلى يوم القيامة من أهل الدّين والدّنيا .

الثالث : أنّ المعنى إنّي أرجع إلى الدّنيا مرّات شتّى لأمور وكّلني الله بها ، وكانت غلبة الأنبياء على أعاديهم و نجاتهم من المهالك بسبب التوسّل بنوري و أنوار أهل بيتي ، أويكون دولة الدّول ايضاً إشارة إلى الدولات الكائنة في الكرّات والرجعات، فأمّا الرجعات فقد دلّت عليها كثير من الرّوايات ، نحو ما روي في بصائر سعد بن عبدالله و غيره بالاسناد عن أبي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام في خطبة طويلة رواه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال فيها : و إنّ لي الكرّة بعد الكرّة و الرّجعة بعد الرّجعة، و أنا صاحب الرّجعات و صاحب الصّولات و النقمات و الدّولات العجيبات ، إلى آخر الخطبة ، و غيرها من الاخبار الّتي أوردتها في الكتاب الكبير .

و إنّي لصاحب العصا والميسم ، والدابّةالّتي تُكلّم الناس .

﴿ باب ﴾

✿(نادر جامع في فضل الامام وصفاته)✿

١ـ أبومحمّد القاسم بن العلاء ـ رحمه‌الله ـ رفعه ، عن عبدالعزيز بن مسلم قال : كنّا مع الرّضا عليه‌السلام بمرو فاجتمعنا في الجامع يوم الجمعة في بدء مقدمنا فأداروا أمر الإمامة و ذكروا كثرة اختلاف الناس فيها ، فدخلت على سيّدي عليه‌السلام فأعلمته خوض الناس فيه ، فتبسّم عليه‌السلام ثم قال : ياعبدالعزيز جهل القوم و خدعوا عن آرائهم، إنّ الله عزّو جلّ لم يقبض نبيّه صلى‌الله‌عليه‌وآله حتّى أكمل له الدين و أنزل عليه القرآن

و قوله : « و إنّي لصاحب العصا» الى آخره هي السادسة « والدابة» تفسير لصاحب العصا والميسم كما عرفت .

باب نادر جامع في فضل الامام عليه السلام وصفاته

الحديث الاول : مرفوع ، و رواه الصّدوق في كثير من كتبه بسند آخر فيه جهالة ، و هو مرويّ في الاحتجاج و غيبة النعماني وغيرهما .

و البدء بفتح الباءِ وسكون الدّال مهموزاً : أوّل الشيء ، و المقدم بفتح الدال مصدر كالقدوم ، وتبسّمه عليه‌السلام للتعجب عن ضلالتهم وغفلتهم عن أمر هوأوضح الاُمور بحسب الكتاب و السنّة ، أو عن استبدادهم بالرأى فيما لا مدخل للعقل فيه ، و قال الجوهرى : خاض القوم في الحديث اى تفاوضوا فيه .

«و خدعوا» على المجهول «عن آرائهم» كلمة «عن» إمّا تعليليّة اي بسبب آرائهم، أو ضمّن فيه معنى الاغفال ، فالمراد بالآراء ما ينبغي أن يكونوا عليها من إعتقاد الامامة ، و في بعض نسخ الكتاب و أكثر نسخ سائرالكتاب « عن أديانهم » وهو اظهر .

«إنّ الله لم يقبض» : بيّن عليه‌السلام أنّ الامام لابدّ أن يكون منصوصاً عليه ، وليس

فيه تبيان كلّ شيء ، بيّن فيه الحلال و الحرام ، و الحدود و الأحكام ، و جميع ما يحتاج إليه الناس كملاً ، فقال عزّ و جلّ : « ما فرّطنا في الكتاب من شيء »[1]

تعيينه باختيار الأمّة بوجهين :

الأوّل : الآيات الدالة على أنّ الله تعالى أكمل الدّين للأمّة و بيّن لهم شرائعه و أحكامه ، و ما يحتاجون إليه ، ومعلوم أنّ تعيين الامام من الامور المهمّة في الدين باجماع الفريقين ، ولذا إعتذر المخالفون للاشتغال بتعيين الامام قبل تجهيز الرّسول صلّى الله عليه وآله، بأنّ تعيينه كان أهمّ من ذلك .

و الثاني : أنّ للامامة شرائط من العصمة و العلم بجميع الاحكام ، و غير ذلك ممّا لا يحيط به عقول الخلق ، فلا يعقل تفويضها إلى الامّة ، و لابدّ من أن يكون الامام منصوصاً منصوباً من قبل الله تعالى ، ولا خلاف بين الأمّة في أنّه لم يقع النّص على غير أئمّتنا عليهم السلام ، فلابدّ من أن يكونوا منصوصين منصوبين للامامة من الله و من رسوله .

« فيه تبيان كلّ شيء » إشارة إلى قوله تعالى في سورة النحل : « و نزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شيء » ثمّ فسرّ ذلك بقوله : « بيّن فيه الحلال و الحرام و الحدود و الأحكام وجميع ما يحتاج إليه النّاس كمّلاً » ولا ريب أنّ الامامة و تعيين الامام شيء ممّا يحتاج إليه الناس غاية الاحتياج ، و قال الجوهري يقال : أعطه هذا المال كمّلا اى كلّه .

«ما فرطّنا في الكتاب من شيء » قال البيضاوي : « من » مزيدة وشيء في موضع المصدر لا المفعول به ، فانّ فرّط لا يعدّى بنفسه ، وقدعدّى بفي إلى الكتاب «انتهى» و وجه الاستدلال ما مرّ ، و هو مبنيّ على كون المراد بالكتاب القرآن كما ذهب إليه أكثر المفسّرين ، وقيل : المراد به اللّوح ، و يحتمل الاستدلال بالآيتين وجهاً آخر ، و هو أنّه تعالى أخبر بيان كلّ شيء في القرآن ، و لاخلاف في أنّ غير الامام لايعرف

(١) سورة الانعام: ٣٨ .

وأنزل في حجّة الوداع وهي آخر عمره صلى الله عليه وآله : «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً»[1]

كلّ شيء من القرآن فلابدّ من وجود الامام المنصوص ، و الأوّل أظهر .

«و أنزل في حجّة الوداع» قال بعض العامة ناقلاً عن عمر : أنّ هذه الآية نزلت يوم عرفة في حجّة الوداع في عرفات ، و قال مجاهد : نزلت يوم فتح مكة و ذهبت الاماميّة إلى أنّها نزلت في غدير خم يوم الثامن عشر من ذى الحجّة في حجّة الوداع، بعد ما نصب عليّاً عليه السلام للخلافة بأمر الله تعالى ، وقد دلّت على ذلك الروايات المستفيضة من طرقنا و طرق العامّة ، فقد روى السيّد ابن طاوس قدّس سرّه في كتاب الطرائف نقلاً من مناقب إبن المغازلي الشافعي ، و تاريخ بغداد للخطيب عن أبي هريرة قال : من صام يوم ثمانية عشر من ذى الحجة كتب الله له صيام ستّين شهراً ، وهو يوم غدير خم لمّا أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله بيد علي بن أبيطالب عليه السلام و قال : ألست أولى بالمؤمنين ؟ قالوا : نعم يا رسول الله ، قال : من كنت مولاه فعليّ مولاه ، فقال له عمر : بخّ بخّ يا ابن أبيطالب ، أصبحت مولاى ومولى كلّ مسلم ، فأنزل الله عزّ و جلّ : «اليوم اكملت لكم دينكم» و رواه الصّدوق (ره) في مجالسه ايضاً .

و روى السيّد ايضاً في كتاب كشف اليقين نقلا من كتاب محمد بن أبى الثلج من علماء المخالفين باسناده عن أبيعبدالله الصّادق عليه السلام قال : أنزل الله عزّ وجلّ على نبيّه صلى الله عليه وآله بكراع الغميم [2] «يا أيّها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربّك في عليّ عليه السلام و ان لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس»[3] فذكر قيام رسول الله بالولاية بغدير خم ، قال : ونزل جبرئيل عليه السلام بقول الله عزّ وجلّ : «اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الاسلام ديناً» بعليّ أمير المؤمنين في هذا اليوم ، أكمل لكم معاشر المهاجرين والانصار دينكم و أتمّ عليكم نعمته و رضي لكم الاسلام ديناً ، فاسمعوا له و أطيعوا تفوزوا و تغنموا .

---

(١) سورة المائدة : ٣ .
(٢) كراع الغميم : واد بين مكة والمدينة .
(٣) سورة المائدة : ٦٧ .

وأمر الإمامة من تمام الدين ، ولم يمض صلى الله عليه وآله حتّى بيّن لأُمّته معالم دينهم و أوضح لهم سبيلهم و تركهم على قصد سبيل الحقّ ، و أقام لهم عليّاً عليه السلام علماً و إماماً و ما ترك [لهم] شيئاً يحتاج إليه الأُمّة إلّا بيّنه ، فمن زعم أنّ الله عزّ و جلّ لم يكمّل دينهفقد ردّ كتاب الله ، ومن ردّ كتاب الله فهو كافرٌ به .

هل يعرفون قدرالإمامة ومحلّها من الأُمّة فيجوز فيها اختيارهم ، إنّ الامامة

وروى السّيوطى فيتفسيره الدّر المنثورعن ابن مردويه وابن عساكر باسنادهما عن أبي سعيد الخدرى قال : لمّا نصب رسول الله صلى الله عليه وآله عليّاً يوم غدير خم فنادى له بالولاية هبط جبرئيل عليه السلام بهذه الآية : «اليوم أكملت لكم دينكم».

و روى إيضاً عن ابن مردويه و الخطيب و ابنعساكر بأسانيدهم عن أبيهريرة قال : لمّا كان يوم غدير خم و هو الثّامن عشر من ذى الحجة قال النّبي صلى الله عليه وآله : من كنت مولاه فعليّ مولاه ، فأنزلالله: «اليوم أكملت لكم دينكم» و الاخبار في ذلككثيرة أوردتها في كتاب بحار الانوار .

«و أمرالامامة» اى ما يتعلّق بها منتعيين الامام في كلّ زمان «من تمامالدّين» اى من أجزائه الّتى لايتمّ إلاّ بها ، فاكمال الدين بدون بيانه غير متصوّر «و لميمض صلى الله عليه وآله » أى كمالم يفرط الله تعالى في البيان لم يفرط الرّسول صلى الله عليه وآله في التبليغ ، و «المعالم» جمع معلم بالفتح اى مايعلم بهالدّين ،كنصب الامام و بيان الاحكام ، والقصد: الوسط بين الطرفين و إضافته إلى السبيل و إضافة السبيل إلي الحقّ بيانيّتان ، و تحتملان اللاميّة .

«علماً» اى علامة لطريق الحق «إلا بيّنه» لعليّ عليه السلام و للنّاس بالنّص عليه و الامر بالرّجوع إليه «فهو كافر» يدلّ على كفر المخالفين « هل يعرفون » الاستفهام للانكار ، و هذا إشارة إلى الوجه الثاني من الوجهين المذكورين ، و الحاصل أنّ نصب الإمام موقوف على العلم بصفاته و شرايط الامامة ، و هم جاهلون بها ، فكيف يتيسّر لهم نصبه ، و من شرايطها العصمة ولا يطلّع عليها إلاّ الله تعالى كما استدلّ

أجلّ قدراً و أعظم شأناً و أعلا مكاناً و أمنع جانباً و أبعد غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم ، أو ينالوها بآرائهم ، أو يقيموا إماماً باختيارهم ، إنّ الامامة خصّ الله عزّ و جلّ بها ابراهيم الخليل عليه السلام بعد النبوّة و الخلّة مرتبة ثالثة ، وفضيلة شرّفه بها و أشاد بها ذكره ، فقال : « إنّي جاعلك للناس إماماً »[1] فقال الخليل عليه السلام سروراً بها: «و من ذرّيّتي» ؟ قال الله تبارك وتعالى : «لا ينال عهدي الظالمين» فأبطلت هذه الآية إمامة كلّ ظالم إلى يوم القيامة و صارت في الصفوة ، ثمّ أكرمه الله تعالى بأن جعلها في ذرّيّته أهل الصفوة و الطهارة فقال : « و وهبنا له إسحاق و يعقوب نافلة و كلاّ جعلنا صالحين ۞ وجعلناهم أئمّة يهدون بأمرنا و أوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة و

عليه في الشافي ببراهين شافية ، لايناسب الكتاب إيرادها .

«و أمنع جانباً» اى جانبه و طريقه الموصل إليه أبعد من أن يصل إليه يد أحد «خصّ الله بها ابراهيم» اى بالنّسبة إلى الأنبياء السّابقين «سروراً بها» مفعول له لقال ، و الاشادة : رفع الصّوت بالشيء يقال : اشاده و أشاد به إذا أشاعه و رفع ذكره «فصارت فى الصّفوة» مثلّثة أى أهل الطّهارة و العصمة من صفا الجوّ إذا لم يكن فيه غيم ، أو أهل الاصطفاء و الاختيار الّذين إختارهم الله من بين عباده لذلك لعصمتهم وفضلهم و شرفهم « نافلة» النّفل والنافلة : عطيّة التطوّع من حيث لاتجب ، و منه نافلة الصّلوة ، و النافلة أيضاً : ولد الولد والزيادة ، وهى على المعنى الأوّل حال عن كلّ واحد من اسحق ويعقوب ، وعلى الاخيرين حال عن يعقوب ، أمّا على الثانى فظاهر ، و أمّا على الأوّل فلانّ يعقوب زيادة على من سأله ابراهيم عليه السلام وهو اسحق .

« و كلاّ جعلنا صالحين » موصوفين بالصلاح ظاهراً و باطناً قابلين للخلافة و الامامة «و جعلناهم ائمّة » للخلايق « يهدون » الناس إلى الحق « بأمرنا » لابتعيين الخلق « و أوحينا إليهم فعل الخيرات » أى جميعها لكونه جمعاً معرّفاً باللاّم « و إقام الصّلوة » من قبيل عطف الخاص على العام للاشعار بفضلهما ، و حذفت التاء من إقام

(١) سورة البقرة : ١٢٤ .

إيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين»[1].

فلم تزل في ذرّيّته يرثها بعض عن بعض قرناً فقرناً حتّى ورّثها الله تعالى النبيّ صلّى الله عليه وآله، فقال جلّ و تعالى : « إنّ أولى الناس بإبراهيم للّذين اتّبعوه و هذا النبيّ والّذين آمنوا والله وليّ المؤمنين»[2] فكانت له خاصّة فقلّدها صلّى الله عليه وآله عليّاً عليه السلام بأمر الله تعالى على رسم ما فرض الله ، فصارت في ذرّيّته الأصفياء الّذين آتاهم الله العلم والإيمان،

التخفيف مع قيام المضاف إليه مقامها «و كانوا لنا عابدين» عطف على «أو حينا» أو حال من ضمير إليهم بتقدير قد ، و تقديم الظّرف للحصر .

«قرناً فقرناً» منصوبان على الظرفيّة « إنّ أولى الناس بابراهيم » أى أخصّهم به و أقربهم منه من الولى بمعنى القرب أو أحقّهم بمقامه « للّذين اتّبعوه» في عقايده و أقواله و أعماله ظاهراً و باطناً ، ولم يخالفوه أصلا ، و هم أوصياؤه والأنبياء من ولده عليهم السلام « و هذا النبيّ والّذين آمنوا » حقّ الايمان وهم أوصياؤه عليهم السلام « و الله وليّ المؤمنين» ينصرهم لايمانهم وإرشادهم عباد الله إلى صراطه المستقيم ، وقال أمير المؤمنين عليه السلام فيما رواه في نهج البلاغة عنه في بعض خطبه حيث قال : و كتاب الله يجمع لنا ما شذّ عنّا ، وهو قوله تعالى : «وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله »[3] وقوله تعالى : « إنّ أولى الناس بابراهيم للّذين اتّبعوه » الآية ، فالاستدلال بالآية مبنيّ على أنّ المراد بالمؤمنين فيها الائمّة عليهم السلام ، و يحتمل أن يكون المراد به انّ تلك الامامة إنتهت إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله ، وهو لم يستخلف غير عليّ عليه السلام بالاتفاق .

«فكانت» اى الامامة « له خاصّة » اى للنّبى صلّى الله عليه وآله في زمانه « فقلّدها » بتشديد اللاّم «عليّاً» اى جعلها لازمة في عنقه لزوم القلادة «بأمر الله» متعلّق بقلّد « على رسم ما فرض الله» الرّسم السنّة و الطريقة ، اى على الطريقة الّتي فرضها الله في السابقين ، بأن ينصب كلّ إمام بعده إماماً لئلاّ يخلو زمان من حجّة ، و الظّرف إمّا متعلّق بالظرف الأوّل أو بقلّد «فصارت في ذريّته» الضمير لعليّ عليه السلام «بقوله» الظرف متعلّق بآتاهم، أو بصارت.

---

(١) سورة الانبياء : ٧٣ . (٢) سورة آل عمران : ٦٨ .
(٣) سورة الانفال : ٧٥ .

بقوله تعالى : «وقال الّذين اُوتوا العلم والايمان لقدلبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث»[1] فهي في ولد عليّ عليه السلام خاصّة إلى يوم القيامة؛ إذلا نبيّ بعد محمّد صلى الله عليه وآله وسلم فمن أين يختار هؤلاء الجهّال ؟.

«و قال الذين أوتوا العلم و الايمان» أقول : قبل هذه الآية قوله تعالى : «ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون » فانّ المجرمين يقسمون يوم القيامة أنّهم ما لبثوا في الدنيا أو في القبور غير ساعة لا ستقلالهم مدّة لبثهم إضافة إلى مدّة عذابهم في الآخرة او نسياناً « كذلك كانوا يؤفكون » أى مثل ذلك الصرّف كانوا يصرفون في الدّنيا عن الحقّ ، فالمراد بالخبر أنّ الّذين يحبّونهم في القيامة و وصفهم الله بأنّهم أوتوا العلم و الايمان هم النبيّ والائمّة عليهم السلام .

و يحتمل أن يكون المراد أنّ مصداقه الأكمل هم عليهم السلام بأن يكون المراد بالموصول في الآية جميع الانبياء و الاوصياء صلوات الله عليهم ، كما ذكره المفسّرون ، قال البيضاوى : من الملائكة والانس .

« لقد لبثتم في كتاب الله » أى في علمه أو قضائه أو اللّوح أو القرآن « إلى يوم البعث» فهذا يوم البعث الّذى كنتم منكرين له ، و هذا الجواب وإن لم يتضمّن تحديد مدّة لبثهم ، لكن فيه دلالة بحسب قرينة المقام على أنّها زايدة على ما قالوه كثيراً ، حتّى كأنّها لا يحيط به التحديد ، و ربّما يوهم ظاهر الخبر أنّ المخاطب الائمّة عليهم السلام ، و المراد لبثهم في علم الكتاب ، لكن لايساعده سابقه كما عرفت ، و ان كان مثل ذلك في نظم القرآن كثيراً ، و قال عليّ بن ابراهيم هذه الآية مقدّمة و مؤخّرة و إنّما هو « و قال الّذين أوتوا العلم والايمان في كتاب الله لقد لبثتم إلى يوم البعث» انتهى .

«إذ لانبيّ بعد محمّد» هذا إمّا تعليل لكون الخلافة فيهم و التقريب أنّه لا نبيّ بعد محمّد صلى الله عليه وآله وسلم حتّى يجعل الامامة فيغيرهم بعد جعل النبيّ فيهم ، أو لكونهم أئمّة لا أنبياء ، أو لامتداد ذلك إلى يوم القيامة والتقريب ظاهر .

---

(١) سورة الروم : ٥٦ .

إنَّ الإمامة هي منزلة الأنبياء ، و إرث الأوصياء ، إنَّ الإمامة خلافة الله و خلافة الرسول صلى الله عليه وآله و مقام أمير المؤمنين عليه السلام و ميراث الحسن و الحسين عليهما السلام إنَّ الامامة زمام الدين ، و نظام المسلمين ، و صلاح الدُّنيا و عزُّ المؤمنين ، إنَّ الامامة اُسُّ الاسلام النامي ، و فرعه السامي ، بالامام تمام الصلاة و الزكاة و الصيام و الحجَّ و الجهاد ، و توفير الفيء و الصدقات ، و إمضاء الحدود و الأحكام ، و منع الثغور و الأطراف .الإمام يحلُّ حلال الله ، ويحرِّم حرام الله ، ويقيم حدود الله ، و يذبُّ عن دين

«انَّ الامامة هي منزلة الانبياء» اى مرتبة لهم وطن هومثلهم أو كانت لهم فيجب أن ينتقل إلى من يشابههم ، وقيل : المعنى أنّها منزّلة بمنزلة نبوّة الأنبياء ، فكما لا تثبت النبوّة لأحد باختيار الخلق كذلك لاتثبت الامامة باختيارهم «و إرث الاوصياء» اى ميراث إنتقل من الانبياء إليهم ، و من بعضهم إلى بعض ، و الإرث أصله الواو ، و هو في الأصل مصدر ، و كثيراً ما يطلق على الشيءِ الموروث كماهنا « إنَّ الامامة خلافة الله» الخ ، خليفة الرّجل من يقوم مقامه ، فلابدَّ أن يكون عالماً بما أراد المستخلف ، عاملا بجميع أوامره مناسباً له في الجملة « زمام الدّين » الزمام : الخيط الّذي يشد في طرفه المقود وقد يسمّي المقود زماماً ، وفي الكلام استعارة مكنيّة و تخييليّة «أسّ الإسلام» الأسّ والاساس أصل البناء «و النامي» صفة المضاف أو المضاف إليه والأوّل أظهر ، و نموّ الأصل يستلزم نموّ الفرع ، و قد يقال : هو من نميت الحديث أنميه مخفّفاً إذا أبلغته على وجه الاصلاح وطلب الخير وهو بعيد ، «والسامي» العالي المرتفع ، و فرع كلّ شيء أعلاه .

« بالامام تمام الصلوة» الخ ، إذ هو الآمر بجميعها و معلّم أحكامها ، و الباعث لايقاعها على وجه الكمال ، وشرط تحقّق بعضها ، والعلم بامامته شرط صحّة جميعها ، و الفيء : الغنيمة لأنّها كانت في الأصل للمسلمين ، لأنَّ [الله] خلقها لهم و غصبها الكفّار ، ففائت ورجعت إليهم ، و توفيره قسمته على قانون الشّرع و العدل ، والثغور: الحدود الفاصلة بين بلاد المسلمين والكفّار «و الأطراف» أعمّ منه «يحلّ حلال الله »

الله ، و يدعو إلى سبيل ربّه بالحكمة ، و الموعظة الحسنة ، و الحجّة البالغة ، الإمام كالشمس الطالعة المجلّلة بنورها للعالم و هي في الأُفق بحيث لا تنالها الأيدي و الأبصار .

الإمام البدر المنير ، و السراج الزاهر ، و النور الساطع ، و النجم الهادي في غياهب الدجى و أجواز البلدان والقفار ، ولجج البحار، الامام الماء العذب على الظماء

أى يبيّن حليّته و كذا التحريم ، والذّب : المنع و الدّفع ، و حذف المفعول للتعميم « و يدعو إلى سبيل ربّه » إشارة الى قوله تعالى : « ادع إلى سبيل ربّك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالّتي هى أحسن » ففسّر عليه السلام المجادلة بالّتى هي أحسن بالبراهين القاطعة ؛ كما فسّر الحسن بن علىّ العسكرى عليه السلام الجدال بالّتي هى أحسن بالبرهان القاطع و بغير الّتي هى أحسن بالجدل و إلزام الخصم بالباطل ، فالمراد بالحكمة و الموعظة الحسنة الأمثال و المواعظ و الخطابيّات النافعة كما ذكره الله تعالى عند بيان حكمة لقمان عليه السلام أمثال ذلك، وفسّر الأكثر الحكمة بالبرهان و الموعظة بالخطابيّات والمجادلة بالجدليّات .

وقال الجوهرى : جلّل الشيء تجليلا أى عمّ ، والمجلّل : السّحاب الذّي يجلّل الأرض بالمطر، أى يعمّ وهي في الافق هو ما ظهر من نواحي السّماء ، شبّه الامام في عموم نفعه واهتداء عامّة الخلق به ؛ وعدم وصول أيدى العقول و الافهام إلى كنه قدره و منزلته بالشمس المجلّلة بنورها العالم ، و هى في الارتفاع بحيث لاتنالها الايدى ، و تكلّ الابصار عن رؤيتها ، فالظّاهر أنّه إستعارة تمثيليّة ، و الزاهر المضيء و يقال : سطع الغبار و الرائحة و الصبّح يسطع سطوعاً إذا ارتفع ، « و الغيهب » : الظلمة و شدّة السّواد ، «و الدجى» بضمّ الدال : الظّلمة والاضافة بيانيّة للمبالغة ، و استعير لظلمات الفتن و الشكوك و الشّبه «و الاجواز» جمع الجوز وهو من كلّ شيء : وسطه، «و القفار» جمع القفر وهي مفازة لانبات فيها ولا ماء ، والمراد هنا الخالية عن الهداية، أوالمراد بأجوازها مابينها، وفي الاحتجاج : البيد القفار، و هو أظهر ، و في بعض نسخ

و الدالُّ على الهدى ، و المنجي من الرّدى ، الإمام النار على اليفاع ، الحارُّ لمن اصطلى به و الدليل في المهالك ، من فارقه فهالك ، الإمام السحاب الماطر ، و الغيث الهاطل و الشمس المضيئة ، والسماء الظليلة ، و الأرض البسيطة ، و العين الغزيرة ، و الغدير و الروضة .

الإمام الأنيس الرفيق ، والوالد الشفيق ، والأخ الشقيق ، والأمُّ البرّة بالولد الصغير ، و مفزع العباد في الداهية النآد .

الكتاب «و القفار»[1] وهو أيضاً حسن ، ولجّة الماء بالضمّ : معظمه «والظمأ» بالتحريك شدّة العطش ، و ربما يقرء بالكسر و المدّ جمع ظامىء وهو بعيد ، و الردى : الهلاك «و اليفاع» ما ارتفع من الارض ، «و الاصطلاء» إفتعال من الصّلى بالنار وهو التّسخن بها «و الهطل» بالفتح و التحريك : تتابع المطر وسيلانه .

و السماء تذكّر و تؤنّث ، و هي كلّ ما علاك فأظلّك ، و منه قيل : لسقف البيت : سماء ، ووصفها بالظّليلة للاشعار بوجه التشبيه ، وكذا البسيطة ، أو المراد بها المستوية ، فإنّ الانتفاع بها أكثر ، «و الغزيرة» الكثيرة ، يقال غزرت الناقة أي كثر لبنها ، شبّهه عليه السلام في وفور علمه الّذي هو حياة للارواح بالعين في نبوع الماء الّذي هوحياة للابدان منها ، «والرّوضة» الأرض الخضرة بحسن النبّات «و الرفيق» مأخوذ من الرفق وهو ضدّ العنف و الخرق ، و «الشفيق» من الشفقة ، و وصف الاخ بالشفيق لبيان أنّ المشبّه به الأخ النسبيّ قال الجوهري : هذا شفيق هذا إذا انشقّ الشيء بنصفين ، فكلّ واحدة منها شفيق الآخر ، و منه قيل : فلان شفيق فلان ، اي أخوه .

«في الداهية النئّاد» هو بفتح النّون والهمزة و الالف و الدّال المهملة ، مصدر: ناده الدّاهية كمنعه إذا فدحته و بلغت منه كلّ مبلغ ، فوصفت الداهية به للمبالغة ، قال الفيروزآبادي : نادت الداهية فلاناً : دهمته ، والنآد : كسحاب والنآدى : كحبالى :

---

(١) اى بواو العطف كما هو في المتن كذلك و منه يظهر ان نسخة الشارح (ره) «البلدان القفار» بلا واو .

الإمام أمين الله في خلقه ، وحجّته على عباده وخليفته في بلاده ، والداعي إلى الله و الذابّ عن حرم الله .

الامام المطهّر من الذنوب والمبرّأ عن العيوب، المخصوص بالعلم ، الموسوم بالحلم ، نظام الدين ، وعزّ المسلمين وغيظ المنافقين ، وبوار الكافرين .

الإمام واحد دهره ، لايدانيه أحدٌ ، ولا يعادله عالم ، ولا يوجد منه بدلٌ و لا له مثل ولا نظير ، مخصوص بالفضل كلّه من غير طلب منه له ولا اكتساب ، بل اختصاص من المفضّل الوهّاب .

فمن ذا الّذي يبلغ معرفة الإمام ، أو يمكنه اختياره ، هيهات هيهات ، ضلّت العقول ، و تاهت الحلوم ، و حارت الألباب ، وخسئت العيون و تصاغرت العظماء ، و تحيّرت الحكماء ، و تقاصرت الحلماء ، وحصرت الخطباء ، وجهلت الألبّاء ، وكلّت

الداهية ، وقال الجوهري : النآد و النآدى : الداهية ، قال الكميت :

و إيّاكم و داهية نآدى أظلّتكم بعارضها المخيل «انتهى »

«أمين الله» أي على دينه و علمه و غيرهما «و الذابّ عن حرم الله » الحرم بضمّ الحاء و فتح الراء جمع الحرمة و هي مالا يحلّ انتهاكه و تجب رعايته ، أي يدفع الضرر و الفساد عن حرمات الله ، و هي ما عظّمها و أمر بتعظيمها ، من بيته وكتابه و خلفائه و فرائضه ونواهيه و أوامره ، و«البوار» الهلاك ، و الحمل على المبالغة كالفقر السّابقة .

«و لا يوجد منه بدل» اى في زمانه «هيهات» أي بعد البلوغ إلى معرفة الامام «هيهات» أي بعد إمكان اختياره غاية البعد ، «و الحلوم» كالألباب : العقول ، و«ضلّت» و «تاهت» و «حارت» متقاربة المعاني ، و خسأ بصره كمنع خسئاً و خسوءاً اى كلّ ، و منه قوله تعالى : «ينقلب إليك البصر خاسئاً[1]» .

و يقال : تصاغرت إليه نفسه اى صغرت ، و التقاصر مبالغة في القصر أو هو إظهاره كالتطاول ، و«حصر» كعلم :عيّ في المنطق ، و «الادباء» جمع أديب وهو المتأدّب

---

(١) سورة الملك : ٤.

الشعراء ، و عجزت الأُدباء ، و عييت البلغاء ، عن وصف شأن من شأنه ، أو فضيلة من فضائله ، و أقرّت بالعجز و التقصير ، وكيف يوصف بكلّه ، أو ينعت بكنهه ، أو يفهم شيء من أمره ، أو يوجدمن يقوممقامه ويغني غناه ، لاكيف وأنّى ؟ وهو بحيثالنجم من يد المتناولين ، ووصفالواصفين ، فأين الاختيار من هذا ؟ وأين العقول عن هذا ؟ و أين يوجد مثل هذا ؟ !.

أتظنّون أنّ ذلك يوجد في غير آل الرسول محمّد صلى الله عليه وآله كذبتهم و الله أنفسهم ، و منّتهم الأباطيل فارتقوامرتقاً صعباً دحضاً، تزلّعنه إلى الحضيض أقدامهم ، راموا

بالآداب الحسنة ، وقد شاع إطلاقه على العارف بالقوانين العربيّة و يقال : ما يغني عنك هذا اى ما ينفعك و يجديك ، و « الغناء » بالفتح : النفع « لا » تصريح بالانكار المفهوم من الاستفهام ، حذفت الجملة لدلالة ما قبلها على المراد اى لا يوصف بكلّه إلى آخر الجمل .

«كيف» تكرار للاستفهام الإنكاري الأوّل تاكيداً «وأنّى» مبالغة أخرى بالاستفهام الانكارى عن مكان الوصف وما بعده «و هو بحيث النجم» الواو للحال و الضّمير للامام عليه السلام و الباء بمعنى في ، و حيث ظرف مكان ، و النجم مطلق الكواكب ، و قد يخصّ بالثريّا ، وهو مرفوع على الابتداء و خبره محذوف ، أى مرئي ، لأنّ حيث لايضاف إلاّ إلى الجمل«من يد المتناولين» الظّرف متعلّق بحيث ، وهو من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس .

«كذبتهم» بالتخفيف أي قالت لهم كذباً ، أو بالتشديد اى إذا رجعوا إلى أنفسهم شهدت بكذب مقالهم «و منّتهم الاباطيل» أى أوقعت في أنفسهم الأماني الباطلة ، أو أضعفتهم قال الجوهرى : الأمنيّة واحدة الأماني تقول منه : تمنّيت الشيء ومنّيت تمنية ، وفلان يتمنّى الأحاديث أى يفتعلها و هو مقلوب من المين و هو الكذب ، وقال : منّه السير أضعفه و أعياه ، و يقال : مكان دحض و دحض بالتحريك أى زلق ، وفي القاموس رجل جائر بائر اي لم يتّجه لشيء ، ولا يأتمر رشداً ولا يطيع مرشداً «انتهى» .

إقامة الامام بعقول حائرة بائرة ناقصة ، وآراءٍ مضلّة ، فلم يزدادوا منه إلاّ بعداً ،[قاتلهم الله أنّى يؤفكون] و لقد راموا صعباً ، و قالوا إفكاً ، و ضلّوا ضلالا بعيداً ، و وقعوا في الحيرة ، إذ تركوا الامام عن بصيرة ، و زيّن لهم الشيطان أعمالهم فصدّهم عن السبيل و كانوا مستبصرين .

رغبوا عن إختيار الله وإختيار رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته إلى اختيارهم والقرآن يناديهم : « و ربّك يخلق ما يشاء و يختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله و تعالى عمّا

«فلم يزدادوا منه» اي من الامام الحقّ «إلّا بعداً» و في بعض النسخ بعد ذلك : و قال الصّفوانى في حديثه : «قاتلهم الله أنّى يؤفكون» ثم اجتمعا في الرواية .

أقول : رواة نسخ الكليني كثيرة أشهرهم الصّفوانى و النعماني فبعض الرّواة المتأخرة منهم عارضوا النّسخ و أشاروا إلى الاختلاف ، فالأصل برواية النعمانى و لم يكن فيه : «قاتلهم الله أنّى يؤفكون» و كان في رواية الصفوانى فأشارهنا إلى الاختلاف «قاتلهم الله» دعاء عليهم بالهلاك و البعد عن رحمة الله ، لانّ من قاتله الله فهو هالك بعيد عن رحمة الله أو تعجّب عن شناعة عقايدهم و أعمالهم « أنّى يؤفكون » قال الراغب : أي يصرفون عن الحق في الاعتقاد إلى الباطل ، و من الصدق في المقال إلى الكذب ، و من الحسن في الفعل إلى القبيح ، والافك الكذب ، وكلّ مصروف عن وجهه .

«و زيّن لهم الشيطان أعمالهم» فى طلب الامام باختيارهم «فصدّهم عن السبيل» و هو الامام و معرفته «و كانوا مستبصرين » اى عالمين بذلك السبيل ، أو قادرين على العلم فقصروا .

«ويختار» اى ما يشاء « ما كان لهم الخيرة » كلمة «ما» نافية ، و قيل : موصولة ، مفعول ليختار ، و العائد محذوف ، و المعنى يختار الذين كان لهم فيه الخيرة و الخيرة بمعنى التخيير «سبحان الله» تنزيهاً له أن ينازعه أحد في الخلق و يزاحم اختياره « و تعالى عمّا يشركون» اى عن إشراكهم في الخلق والاختيار .

قال السيد في الطرائف : روي محمد بن مؤمن الشيرازي في تفسير قوله تعالى : « و

يشركون »[1] و قال عزّ وجلّ : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله و رسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم» الآية[2] و قال « مالكم كيف تحكمون۞أم لكم كتاب فيه تدرسون ۞ إنّ لكم فيه لما تخيّرون۞أم لكم أيمان علينا بالغة إلى يوم القيامة إنّ لكم لما تحكمون سلهم أيّهم بذلك زعيم ۞ أم لهم شركاء فليأتوا بشركائهم إن كانوا

ربّك يخلق ما يشاء » قال : إنّ الله تعالى خلق آدم من طين حيث شاء ، ثم قال : « و يختار» إنّ الله تعالى إختارني وأهل بيتي على جميع الخلق فانتجبنا ، وجعلني الرسول و جعل عليّ بن أبيطالب عليه السلام الوصيّ ، ثم قال : «ما كان لهم الخيرة » يعني ما جعلت للعباد أن يختاروا و لكنّي أختار من أشاء ، فأنا و أهل بيتي صفوة الله و خيرته من خلقه ، ثم قال : «سبحان الله عمّا يشركون» يعني تنزيه الله عمّا يشرك به كفّار مكّة، ثمّ قال : «وربّك» يا محمد «يعلم ما تكنّ صدورهم» من بغض المنافقين لك ولأهل بيتك «و مايعلنون» من الحبّ لك ولأهل بيتك .

و أقول : ليس قوله : «من أمرهم» في القرآن و لافي العيون و معاني الاخبار و غيرهما من كتب الحديث ، ولعلّه زيد من النسّاخ ، وعلى تقديره يمكن أن يكون في قرائتهم عليهم السلام كذلك ، أو زاده عليه السلام تفسيراً .

«أم لكم كتاب» اى من السماء «فيه تدرسون» اى تقرؤن «إنّ لكم فيه لما تخيّرون» اى إنّ لكم ما تختارونه وتشتهونه ، قيل : أصله انّ لكم بالفتح لأنّه المدروس ،فلمّا جئت باللاّم كسرت ، ويجوز أن يكون حكاية للمدروس أو إستينافاً ، و تخيّر الشيء واختياره : أخذ خيره .

«أم لكم أيمان علينا » أى عهود مؤكّدة بالايمان «بالغة» متناهية في التوكيد «إلى يوم القيامة» متعلق بالمقدّر في لكم اي ثابتة لكم علينا إلى يوم القيامة لا تخرج عن عهدتها حتى نحكّمكم في ذلك اليوم ، أو مبالغة أى أيمان علينا تبلغ ذلك اليوم «إنّ لكم لما تحكمون» جواب القسم لانّ معنى «أم لكم أيمان علينا» أم أقسمنا لكم .

«سلهم أيّهم بذلك زعيم» أى بذلك الحكم قائم يدّعيه ويصحّحه «أم لهم شركاء»

---

(۱) سورة القصص : ٦٨ . (۲) سورة الاحزاب : ٣٦ .

صادقين»[1] وقال عزّ وجلّ: «أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها»[2] أم «طبع الله على قلوبهم فهم لا يفقهون»[3] أم «قالوا سمعنا وهم لا يسمعون* إنّ شرّ الدواب عند الله الصمّ البكم الّذين لا يعقلون* ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم و لو أسمعهم لتولّوا وهم

يشاركونهم في هذا القول «فليأتوا بشركائهم إن كانوا صادقين» في دعواهم إذ لا أقلّ من التقليد، قال البيضاوي: قد نبّه سبحانه في هذه الآيات على نفي جميع ما يمكن أن يتشبّثوا به من عقل أو نقل أو وعد أو محض تقليد على الترتيب تنبيهاً على مراتب النظر وتزييفاً لما لا سند له «أم على أقفالها» المانعة من دخول الحق فيها.

قيل: تنكير القلوب لأنّ المراد قلوب بعض منهم، و إضافة الاقفال إليها للدلالة على أقفال مناسبة لها مختصّة بها، لا تجانس الاقفال المعهودة.

«أم طبع الله على قلوبهم» هذا من كلامه عليه السلام إقتبسه من الآيات و ليس في القرآن بهذا اللفظ، و «أم» منقطعة في مقابلة قوله: «و القرآن يناديهم» أي ختم الله على قلوبهم فهم لا يعلمون ما في متابعة القرآن و موافقة الرسول من السعادة، وما في مخالفتهما و القول بالرأي من الشقاوة.

«أم قالوا سمعنا وهم لا يسمعون» هذا ايضاً إقتباس، وفي القرآن «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولّوا عنه وأنتم تسمعون* ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون» اى سماع إنقياد و إذعان فكأنّهم لا يسمعون أصلا و بعد ذلك في القرآن: «إنّ شرّ الدوابّ» اي شرّ البهائم عند الله «الصمّ» عن الحق «البكم» عنه «الذين لا يعقلون» الحقّ فقد عدّ من لم يعمل بالآيات و لم يتفكّر فيها شرّ البهائم، لابطالهم عقولهم التى بها يتميّزون عنها، و من جملة تلك الآيات مادلّ على المنع من القول في الدين بالرأى و الاختيار و بعد تلك الآيات قوله: «ولو علم الله فيهم خيراً» قال البيضاوى: سعادة كتبت لهم أو إنتفاعاً بالآيات «لأسمعهم» سماع تفهيم «ولو أسمعهم» وقد علم أن لاخير فيهم «لتولّوا» ولم ينتفعوا به أو ارتدّوا بعد التصديق والقبول «وهم

(١) سورة القلم: ٤٢-٣٧
(٢) سورة محمد (ص): ٢٤

معرضون »[1].

معرضون» لعنادهم انتهى .

و يمكن أن يكون غرضه عليه السلام تأويل الآيات بالامامة بأن يكون المراد بقوله: «أطيعوا الله و رسوله» في إمامة علي عليه السلام ثم قال : « لو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم » إمامة علي عليه السلام و بطلان أئمة الضلال بأصرح مما في القرآن «ولو أسمعهم » كذلك وهم على هذه الشقاوة «لتولوا» صريحاً وارتدوا عن الدين ظاهراً ، ولم تكن المصلحة في ذلك ، فلذا لم يسمعهم كذلك ، وبالجملة لابد أن يكون المراد بالاسماع إسماعاً زايداً على مالابد منه في إتمام الحجة إمّا بزيادة التصريح ، أو بالألطاف الخاصّة التي لايستحقها المعاندون .

و أورد ههنا إشكال مشهور و هو أن ... منين المذكورتين في الآية بصورة قياس إقتراني ينتج : لو علم الله فيهم خيراً لتولوا و هذا محال ، لأنه على تقدير أن يعلم الله فيهم خيراً لايحصل منهم التولي بل الانقياد ، وقد ظهر من كلام البيضاوي لذلك جواب .والجواب الحق أنه ليس المقصود في الآية ترتب قياس إقتراني حتى يلزم ان يكون منتجاً مشتملا على شرائط الانتاج ، و ليس مشتملا عليها لعدم كلية الكبرى، إذ قوله تعالى : «ولو أسمعهم لتولوا» ليس المراد أنه على أي تقدير أسمعهم لتولوا، بل على هذا التقدير الذي لا يعلم الله فيهم الخير لو أسمعهم لتولوا و لذا لم يسمعهم إسماعاً موجباً لانقيادهم ، و الجملة الثانية مؤكدة للاولى ، أي عدم إسماعهم في تلك الحالة ، لأنه لوأسمعهم لتولوا، ويحتمل أن يكون في قوة استثناء نقيض التالي فيكون قياساً إستثنائياً .

و ينسب إلى المحقق الطوسي رحمه الله أنه أجاب عن هذا الاشكال بأن المقدمتين مهملتان وكبرى الشكل الأول يجب أن تكون كلية ، ولوسلم فانما ينتجان لو كانت الكبرى لزومية وهو ممنوع ، ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة ، لأن علم الله تعالى فيهم خيراً محال ، إذ لاخير فيهم ، والمحال جاز أن يستلزم المحال .

(١) سورة الانفال : ٢١ .

• • • • • • • • • •

و قال بعض الأفاضل هذا الجواب و أصل السؤال كلاهما باطل لأنّ لفظ «لو» لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني ، وإنّما يستعمل في القياس الاستثنائي، المستثنى منه نقيض التالي [١] لأنّه معتبر في مفهوم «لو» فلو صرّح به كان تكراراً ، و كيف يصحّ أن يعتقد في كلام الحكيم تعالى و تقدّس أنّه قياس أهملت فيه شرائط الانتاج ، فأيّ فائدة تكون في ذلك ، و هل يركّب القياس إلّا لحصول النتيجة ؟ بل الحقّ أنّ قوله تعالى : « ولوعلم الله فيهم خيراً لأسمعهم» وارد على قاعدة اللغة ، وهي أنّ امتناع الشرط [٢] يعني أنّ سبب عدم الاسماع في الخارج عدم العلم بالخير فيهم من غير ملاحظة أنّ علّة العلم بانتفاء الجزاء ماهي، ثمّ ابتدأ قوله: «ولو أسمعهم لتولّوا» كلاماً آخر على طريقة قوله عليه السلام : « نعم العبد صهيب لولم يخف الله لم يعصه » يعني أنّ التولّي لازم على تقدير الإسماع ، فكيف على تقدير عدمه ، فهو دائم الوجود ، وهذه الطريقة غير طريقة أرباب الميزان الذين يستعملون لفظ «لو» في القياس الاستثنائي، و غير طريقة أهل اللّغة الذين يستعملونه لإمتناع الجزاء لأجل امتناع الشرط ، و بناء هذه الطريقه على أنّ لفظ «لو» يستعمل للدلالة على أنّ الجزاء لازم الوجود في جميع الأزمنة مع وجود الشرط وعدمه ، و ذلك إذا كان الشرط مما يستبعد إستلزامه لذلك الجزاء ، و يكون نقيض ذلك الشرط أنسب و أليق باستلزامه ذلك الجزاء ، فيلزم إستمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائم الوجود في قصد المتكلم .

و قال التفتازاني : يجوز أن تكون الشرطية الثانية أيضاً مستعملة على قاعدة

---

(١) كذا في النسخ وفي شرح المولى محمد صالح هكذا : «المستثنى منه نقيض التالي لانها لامتناع الشيء لامتناع غيره ولهذا لايصرح باستثناء نقيض التالي لانه معتبر ... » و منه يظهر وقوع السقط في نسخ الكتاب .

(٢) و في الشرح المذكور هكذا « و هي ان « لو » لا متناع الجزاء لاجل امتناع الشرط ... ».

أم « قالوا سمعنا و عصينا » بل هو فضل الله يؤتيه من يشاء و الله ذو الفضل العظيم .

فكيف لهم باختيار الإمام ؟ ! و الإمام عالم لا يجهل ، وراع لا ينكل ، معدن

اللغة كما هو مقتضى أصل «لو» فتفيد أنّ التولي منتف بسبب انتفاء الإسماع ، لأنّ التولى هو الإعراض عن الشيء وعدم الانقياد له ، فعلى تقدير عدم إسماعهم ذلك الشيء لم يتحقّق منهم التولّي و الاعراض عنه ، و لم يلزم من هذا تحقّق الانقياد له.

فان قيل : انتفاء التولّي خير وقد ذكر أن لاخير فيهم ؟

قلنا : لانسلّم أنّ إنتفاء التولّي بسبب إنتفاء الاسماع خير ، و انّما يكون خيراً لو كانوا من أهله بأن سمعوا شيئاً ثمّ انقادوا له ولم يعرضوا ، انتهى .

أقول : و يحتمل على ما أشرنا إليه من حمل قوله : «لأسمعهم» على الهدايات و الألطاف الخاصة ، أن يحمل قوله سبحانه « و لو أسمعهم » على غير ذلك من أصل الاستماع الذي هو شرط التكليف ، فلا يتكرّر الوسط فلا يلزم الانتاج .

وهذا قريب من أحد الوجوه التى ذكرها إبنهشام في المغنى ، حيث أجاب عن ذلك بثلاثة وجوه : «الاول» : أنّ التقدير لأسمعهم إسماعاً نافعاً ، ولو أسمعهم إسماعاً غير نافع لتولّوا فاختلف الوسط «و الثاني» : ما ذكره البيضاوى «و الثالث» : لوعلمالله فيهم خيراً وقتاً مّا لتولّوابعد ذلك ، و أشار البيضاوى إليه أيضاً ، و في الأخيرين ما ترى ، و سيأتي في باب: أنّهلايجمع القرآنكلّه إلاّ الأئمة عليهم السلام، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال : انّ من علم ما أوتينا تفسير القرآن و أحكامه ، و علم تغيير الزمان وحدثانه، إذا أراد الله بقوم خيراً أسمعهم ، و لو أسمع من لم يسمع لولّى معرضاً كأن لم يسمع «الخبر» وفيه تأييد لما ذكرنا أوّلا فتفطن .

« أم قالوا سمعنا و عصينا » أم منقطعة على نحو ما سبق ، مقتبساً ممّا ذكره الله في قصّة بنيإسرائيل أى بل قالوا سمعنا كلامالله و رسوله فى تعيين الامام وعصيناهما.

«بل هو فضلالله» أى الامامة أو السماع ومعرفة الامام .

«عالم لا يجهل» اى شيئاً من الاشياء التي تحتاج الامّة إليها «وراع» أى حافظ

القدس والطهارة ، والنسك والزهادة ، والعلم والعبادة ، مخصوص بدعوة الرسول صلى الله عليه وآله
ونسل المطهّرة البتول ، لامغمز فيه في نسب ، ولا يدانيه ذو حسب ، في البيت من قريش

للأمّة ، وفي بعض النسخ بالدال «لاينكل» من باب ضرب و نصر وعلم اى لايضعف ولا يجبن «معدن» بفتح الدال وكسرها «القدس» بالضمّ وبضمّتين و هو البراءة من العيوب «و الطهارة» وهي البرائة من الذنوب .

« و النسك » اى العبادة و الطاعة أو أعمال الحج ، قال في النهاية : النسيكة : الذبيحة وجمعها نسك، والنسك ايضاً الطاعة و العبادة ، وكلّ ما يتقرّب به إلى الله تعالى، و النسك ما أُمرت به الشريعة و الورع مانهت عنه ، و الناسك : العابد ، و سئل تغلب عن الناسك ؟ فقال : هو مأخوذ من النسيكة و هى سبيكة الفضة المصفّاة ، كأنّه صفّى نفسه لله تعالى ، و في القاموس : النسك مثلّثة ، وبضمّتين : العبادة ، و كلّ حقّ لله عز وجلّ ، و نسك الثوب أوغيره غسله بالماء فطهّره .

«و الزهادة» عدم الرغبة في الدنيا «مخصوص بدعوة الرسول» اي بدعوة الخلق نيابة عنه صلى الله عليه وآله كما قال تعالى : «أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتّبعني»(١) وقال النبي صلى الله عليه وآله : (٢) لايبلغه إلاّ أنا أو رجل منّي ، أو بدعاء الرسول إيّاه قبل سائر الخلق أو للامامة أو بدعاء الرسول له كقوله صلى الله عليه وآله : اللّهم وال من والاه ، وقوله: اللّهم اذهب عنهم الرجس ، وقوله : اللهم ارزقهم فهمي و علمي وغيرهما .

وقال البغوي : البتل : القطع ، ومنه سمّيت فاطمة البتول لانقطاعها عن النساء فضلاً و ديناً وحسباً و «لا مغمز فيه في نسب» المغمز مصدر أو إسم مكان من الغمز بمعنى الطعن ، وهذا من شرائط الامام عند الاماميّة .

«في البيت من قريش» أي في أشرف بيت من بيوت قريش ، أو في بيت عظيم هو قريش ، بأن تكون كلمة « من » بيانيّة و على التقديرين يدلّ على أنّ الامام لابدّ أن يكون قرشيّاً .

---

(١) سورة يوسف : ١٠٨.		(٢) اى في قصة تبليغ سورة البراءة .

و الذروة من هاشم ، و العترة من الرّسول صلى الله عليه وآله و الرّضا من الله عزّ و جلّ ، شرف الأشراف ، والفرع من عبدمناف ، نامي العلم ، كامل الحلم ، مضطلعٌ بالإمامة،

و في أخبار العامة ايضاً دلالة عليه، فقد روي مسلم في صحيحه عشرة أحاديث تدلّ علي ذلك ، منها ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله قال : لا يزال هذا الامر في قريش ما بقى من الناس اثنان .

ومنها ما روى عن جابر بن سمرة قال : دخلت مع أبي على النبيّ صلى الله عليه وآله فسمعته يقول : إنّ هذه الأمّة لاتنقضى حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة، ثم تكلّم بكلام خفي عليّ ، قال : قلت لأبي : ما قال ؟ قال : كلهم من قريش .

و عن ابن سمرة ايضاً باسناد آخر أنّه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : لا يزال الدين قائماً حتّي تقوم الساعة و يكون عليكم اثناعشر خليفة كلّهم من قريش.

قال الآمديّ :الشروط المختلفة فيها في الامامة ستّة منها القرشيّة و هو المشهور عندنا بل مجمع عليه .

«والذروة من هاشم» يحتمل الوجهين السابقين ، وذروة كلّ شيء بالضم والكسر: أعلاه، قيل : المراد أن يكون من فاطمة المخزوميّة امّ عبدالله و أبيطالب و الزبير ،قال حسان في ذمّ ابن عباس .

وإنّ سنام المجد من آل هاشم　　✿　　بنو بنت مخزوم و والدك العبد

و قال الجوهرى : عترة الرجل أخصّ أقاربه ، و عترة النبي بنو عبدالمطلب ، و قيل : أهل بيته الأقربون ، و هم اولاده و عليّ و اولاده وقيل : عترته الأقربون و الأبعدون عنهم ، انتهى .

«و الرضا من الله» أي المرضيّ من عنده « شرف الأشراف » اى أشرف من كلّ شريف نسباً و حسباً ، وفرع كلّ شيء : أعلاه « نامي العلم» اى علمه دائماً في الزيادة لأنّه محدّث «كامل الحلم» اى العقل و الاناءة و التثبّت في الأمور لا يستخفّه شيء من المكاره و لا يستفزّه الغضب « مضطلع بالامامة » اي قويّ عليها من الضلاعة و هي

عالمٌ بالسياسة ، مفروض الطاعة ، قائم بأمر الله عزّ و جلّ ، ناصحٌ لعباد الله ، حافظٌ لدين الله .

إنّ الأنبياء والأئمّة صلوات الله عليهم يوفّقهم الله و يؤتيهم من مخزون علمه وحكمه مالا يؤتيه غيرهم، فيكون علمهم فوق علم أهل الزمان في قوله تعالى : «أفمن يهدي إلى الحقّ أحقّ أن يتّبع أمّن لايهدّي إلّا أن يهدى فمالكم كيف تحكمون»(١) و قوله تبارك وتعالى : «ومن يؤت الحكمة فقد اُوتي خيراً كثيراً» (٢) وقوله في طالوت:

القوّة يقال : إضطلع بحمله اي قوى عليه و نهض به « عالم بالسّياسة » اى بما يصلح الأمّة من قولهم سست الرعيّة اي أدّبتهم وأصلحتهم «قائم بأمر الله» لا بتعيين الأمّة أو باجراء أمر الله تعالى على خلقه «وحكمه» معطوف على المضاف أو المضاف إليه، تأكيداً أو تخصيصاً بعد التعميم ، أو المراد بالحكم الشرايع وبالعلم غيرها .

« في قوله تعالى » متعلّق بمقدّر أي ذلك مذكور في قوله تعالى ، و يحتمل أن تكون كلمة «في» تعليليّة «أفمن يهدى إلى الحقّ » الآية صريحة في أنّ المتبوع يجب أن يكون أعلم من التابع ، و أنّه لابدّ أن يكون الامام غيرمحتاج إلى الرعيّة في علمه ، ولا ريب أنّ غير أمير المؤمنين عليه السلام من الصحابة لم يكونوا كذلك و « أم من لايهدّي » بتشديد الدال وقرء بفتح الهاء وكسرها ، والاصل يهتدى فأدغمت وفتحت الهاء أو كسرت لا لتقاء الساكنين «و من يؤت الحكمة» يدلّ على فضل العلم والحكمة، و تفضيل المفضول قبيح عقلا ، وقد فسّرت الحكمة في الاخبار بمعرفة الامام « و قوله تعالى في طالوت» هو إسم أعجميّ عبريّ و قيل : أصله طولوت من الطول ، والمشهور انّه لما سأل الله إشموئيل عليه السلام لقومه أن يبعث لهم ملكاً أتى بعصا يقاس بها من يملك عليهم ، فلم يساوها إلّا طالوت فقال : هو الملك عليكم ، فقال قومه : « أنّي يكون له الملك علينا » و يستأهل الامارة « و نحن أحقّ بالملك منه » لشرافة النسب و كثرة الأموال ، لأنّه كان من أولاد بنيامين ولم يكن فيهم النبوّة و الملك ، و كانوا من أولاد لاوى بن يعقوب و كانت النبوّة فيهم ، و من أولاد يهودا و كان الملك فيهم «ولم

---

(١) سورة يونس : ٣٥. (٢) سورة البقرة : ٢٦٩ .

« إنّ الله اصطفاه عليكم و زاده بسطة في العلم و الجسم و الله يؤتي ملكه من يشاء و

يؤت سعة من المال» الّذي عليه مدار الملك و السلطنة ، إذكان فقيراً راعياً اوسقّاء يسقى على حمار له من النيل ، أو دبّاغاً يعمل الأديم على اختلاف الاقوال فيه « فقال لهم نبيّهم إنّ الله اصطفاه عليكم و زاده بسطة في العلم و الجسم والله يؤتي ملكه من يشاء و الله واسع عليم » فدلّت الآية على أنّ الاصطفاء وإيتاء الملك الحقّ إنّما يكون من الله و بتعيينه ، و أنّ مناط الاصطفاء شيئان : العلم و الجسم ، و معلوم أنّ الجسم غير مقصود في نفسه بل لكونه ملزوماً للشجاعة والمهابة عند العدوّ ، فدلّت على أنّ الامام لابدّ أن يكون أعلم و أشجع من جميع الامّة ، و لا ريب في أنّ كلاً من أئمّتنا عليهم السلام كانوا أعلم وأشجع ممّن كان في زمانهم من المدّعين للخلافة .

قال البيضاوي : لما استبعدوا تملّكه لفقره وسقوط نسبه ردّ عليهم ذلك «أوّلاً» بأنّ العمدة فيه إصطفاء الله و قد إختاره عليكم و هو أعلم بالمصالح منكم « و ثانياً » بأنّ الشرط فيه وفور العلم ليتمكّن به من معرفة الامور السياسيّة وجسامة البدن ليكون أعظم خطراً في القلوب و أقوى على مقاومة العدوّ و مكائدة الحروب و قد زاده فيهما « وثالثاً » بأنّه تعالى مالك الملك على الاطلاق فله أن يؤتيه من يشاء « و رابعاً » بأنّه واسع الفضل يوسّع على الفقير و يغنيه ، عليم بمن يليق بالملك ، انتهى .

و أقول : إذا تأمّلت في كلامه ظهر لك وجوه من الحجّة عليه كما أو مأنا اليه «أنزل عليك الكتاب» في سورة النساء هكذا : «و أنزل الله عليك الكتاب» فالتغيير إمّا من النساخ أومنه عليه السلام نقلا بالمعنى ، أولكونه في قرائتهم عليهم السلام هكذا ، ولعلّ الغرض من إيراد هذه الآية أنّ الله تعالى إمتنّ على نبيّه صلى الله عليه وآله بإنزال الكتاب و الحكمة و إيتاء نهاية العلم وعدّ ذلك فضلا عظيماً ، و أثبت ذلك الفضل لجماعة من تلك الأمّة بأنّهم المحسودون على ما آتاهم الله من فضله ، ثمّ بيّن أنّهم من آل ابراهيم عليه السلام .

و الفضل : العلم والحكمة و الخلافة ، مع أنّه يظهر من الآيتين ، أنّ الفضل

الله واسعٌ عليمٌ »[1] و قال لنبيّه صلى الله عليه وآله : « أنزل عليك الكتاب والحكمة و علّمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً »[2] و قال في الأئمّة من أهل بيت نبيّه وعترته و ذرّيّته صلوات الله عليهم : «أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب و الحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً * فمنهم من آمن به ومنهم من صدّ عنه وكفى بجهنّم سعيراً» [3].

و إنّ العبد إذا اختاره الله عزّ و جلّ لاُمور عباده ، شرح صدره لذلك ، وأودع قلبه ينابيع الحكمة ، و ألهمه العلم إلهاماً ، فلم يعي بعده بجواب ، ولا يحير فيه عن الصواب ، فهو معصومٌ مؤيّد ، موفّق مسدّد ، قد أمن من الخطايا و الزلل و العثار ، يخصّه الله بذلك ليكون حجّته على عباده ، وشاهده على خلقه ، و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم .

و الشرف بالعلم و الحكمة ، و لا ريب في أنّهم عليهم السلام كانوا أعلم ممّن إدّعي الخلافة في زمانهم .

« أم يحسدون الناس» أم منقطعة ، و على تأويله عليه السلام : الناس : الائمّة عليهم السلام « فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب و الحكمة و آتيناهم ملكاً عظيماً » هو الامامة و وجوب الطاعة ، فكيف لا تؤتى آل محمّد ؟ أو هم داخلون في آل إبراهيم و أشرفهم « فمنهم » اى من الأئمّة « من آمن به » اى بالملك أو بالايتاء و « الصّدود » الاعراض و المنع « وكفى بجهنّم سعيراً» اي ناراً مسعرة يعذّبون بها إن لم يعذّبوا في الدّنيا .

«شرح صدره» اى وسّعه و فتحه لذلك اي لامور عباده «فلم يعي» بفتح اليائين و سكون المهملة ، اي لم يعجزه « بعده » اي بعد الاختيار أو بعد الالهام أو بعد كلّ واحد من الشّرح و الايداع و الالهام «و لايحير» مضارع حار من الحيرة ، و في بعض النسخ : ولا تحيّر ، مصدر باب التفعّل «فيه» اي في الجواب «مؤيّد» من الأيد بمعني القوّة اي بالملائكة أو الأعمّ «مسدّد» بروح القدس كما سيأتي .

---

(١) سورة البقرة : ٢٤٧ . (٢) راجع سورة النساء : ١١٣.

(٣) سورة النساء : ٥٣.

فهل يقدرون على مثل هذا فيختارونه أو يكون مختارهم بهذه الصفة فيقدّمونه ، تعدّوا - و بيت الله - الحقّ و نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم كأنّهم لا يعلمون ، وفي كتاب الله الهدى و الشفاء ، فنبذوه و اتّبعوا أهواءهم ، فذمّهم الله و مقتهم وأتعسهم فقال جلّ و تعالى : «و من أضلّ ممّن اتّبع هواه بغير هدى من الله إنّ الله لايهدي القوم الظالمين»[1] وقال : «فتعساً لهم وأضلّ أعمالهم»[2] وقال : «كبر مقتاً عندالله وعند الّذين آمنوا كذلك يطبع الله على كلّ قلب متكبّر جبّار»[3] و صلّى الله على النبيّ محمّد و آله و سلّم تسليماً كثيراً .

«و بيت الله» يدلّ على جواز الحلف بحرمات الله ، فما ورد من المنع عن الحلف بغير الله إمّا مخصوص بغير هذه أو بالدعاوي «كأنّهم لايعلمون» الحقّ والكتاب أوليسوا من ذوى العلم بل هم من البهايم «بغير هدى» قال البيضاوي : في موضع الحال للتوكيد أو التقييد ، فانّ هوى النفس قد يوافق الحق ، انتهى .

«إنّ الله لايهدي» بالهدايات الخاصّة أو إلي الجنّة في الآخرة «القوم الظالمين» الّذين ظلموا أنفسهم بالانهماك في إتّباع الهوى « فتعساً لهم » اى ألزمهم الله هلاكاً أو أتعسهم تعساً ، و التعس بالفتح و بالتحريك : الهلاك ، والعثار : السقوط ، و الشرّ و البعد و الانحطاط « و أضلّ أعمالهم » اى أبطلها فلم يجدوا لها أثراً عند ما يجد العاملون أثر أعمالهم .

«كبر مقتاً» قبل ذلك في سورة المؤمن : «كذلك يضلّ الله من هو مسرف مرتاب الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتاً » و قال البيضاوى : فيه ضمير « من » و إفراده للّفظ ، و يجوز أن يكون الّذين مبتداء و خبره كبر على حذف مضاف ، اى و جدال الذين يجادلون كبر مقتاً ، أو بغير سلطان و فاعل كبر كذلك اى كبر مقتاً مثل ذلك الجدال ، فيكون قوله : «يطبع الله» الخ إستينافاً للدّلالة على الموجب لخذلانهم .

---

(١) سورة القصص: ٥٠. (٢) سورة محمد (ص): ٨.
(٣) سورة الغافر : ٣٥.

٢ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب ، عن إسحاق بن غالب ، عن أبي عبدالله عليه السلام في خطبة له يذكر فيها حال الأئمّة عليهم السلام و صفاتهم : أنّ الله عزّ و جلّ أوضح بأئمّة الهدى من أهل بيت نبيّنا عن دينه ، وأبلج بهم عن سبيل منهاجه ، ومنح[1] بهم عن باطن ينابيع علمه ، فمن عرف من اُمّة محمّد صلى الله عليه وآله واجب حقّ إمامه ، وجد طعم حلاوة إيمانه ، وعلم فضل طلاوة إسلامه ، لانّ الله تبارك و تعالى نصب الإمام علماً لخلقه ، و جعله حجّة على أهل موادّه و عالمه ، و ألبسه الله تاج الوقار ، وغشّاه من نور الجبّار ، يمدّ بسبب إلى السماء ، لاينقطع عنه موادّه ،

الحديث الثاني: صحيح .

« من أهل بيت نبيّنا» حال عن الائمّة أو بيان لها ، و تعدية الايضاح و ما بعده بعن لتضمين معنى الكشف و نحوه ، و الايلاج : الايضاح ، و إضافة السبيل إلى المنهاج إمّا بيانيّة أو المراد بالسّبيل العلوم، وبالمنهاج العبادات الّتي توجب وصول قربه تعالى، و المنهاج : الطّريق الواضح ، وميّح بتشديد الياء ، والمايح الّذي ينزل البئر فيملاء الدلو وهو أنسب ، والتشديد للمبالغة ، وفي بعض النسخ منح بالنون من المنحة العطيّة .

« واجب حقّ إمامه » الاضافة من قبيل : جرد قطيفة ، و المعنى ما يجب عليه من معرفة الامام وحقّه بحسب قابليّته، إذ معرفة كنه ذلك ليس في وسع أكثر الخلق، و في القاموس : الطّلاوة مثلّثة : الحسن و البهجة و القبول «على أهل موادّه» المادّة الزيّادة المتّصلة ، أي الذين يصل إليهم رزقه تعالى و تربيته أو هداياته و توفيقاته الخاصّة ، والضمير لله وكذا في «عالمه» بفتح اللاّم ، و هو معطوف على الموادّ ، أوعلى الأهل عطف تفسير أو عطف الأعمّ على الأخصّ، قال في النهاية : و منه حديث عمر : أصل العرب ومادّة الاسلام أي الّذين يعينونهم و يكثرون جيوشهم و يتقوّى بزكاة أموالهم ، و كلّ ما أعنت به قوماً في حرب أو غيره فهو مادّة لهم .

« يمدّ بسبب» السبب : الحبل و ما يتوصّل به إلى الشيء ، أي يجعل الله بينه

---

(١) يظهر من كلام الشارح ان فى النسخة التى عنده «ميح» بالياء ، و فى بعض نسخ الكتاب «فتح» .

و لا ينال ما عندالله إلاّ بجهة أسبابه ، و لا يقبل‌الله أعمال العباد إلاّ بمعرفته ، فهو عالم بما يرد عليه من ملتبسات الدّجى ، ومعميّات السنن ، و مشبّهات الفتن ، فلم يزل‌الله تبارك و تعالى يختارهم لخلقه من ولد الحسين عليه‌السلام من عقب كلّ إمام ، يصطفيهم لذلك و يجتبيهم ، و يرضى بهم لخلقه ويرتضيهم ، كلّ ما مضى منهم إمامُ نصب‌لخلقه من عقبه إماماً ، علماً بيّناً ، و هادياً نيّراً ، و إماماً قيّماً ، و حجّة عالماً ، أئمّة من الله ، يهدون بالحقّ وبه يعدلون ، حججالله و دعاته و رعاته على خلقه ، يدين بهديهم العباد و تستهلُّ بنورهم البلاد ، و ينمو ببركتهم التلاد ، جعلهم الله حياة للأنام ،

و بين‌سماء المعرفة والقرب والكمال‌سبباً يرتفع به إليها من روح القدس ، والالهامات و التوفيقات قال‌الله تعالى : «من‌كان يظنّ أن لن ينصره الله فليمدد بسبب إلى‌السّماء ثم ليقطع »[1] قيل : أي فليمدد حبلاً إلى‌سماء الدنيا ثمّ‌ليقطع به المسافة حتّى‌يبلغ عنانه « لا ينقطع عنه موادّه » أي الزيادات المقرّرة له من الهدايات و الالهامات ، و الضمير راجع إلى الامام أو إلى الله أو إلى السبب على بعد في الأخير « من ملتبسات الدّجى» إلتباس‌الامور: إختلاطها على وجه يعسر الفرق بينها ، و الدّجي جمع‌الدّجية وهي الظّلمة الشديدة ، أي عالم بالامور المشتبهة فيظلم الجهالة و الفتن « و معمّيات» بتشديد الميم المفتوحة‌يقال : عميت‌الشيء أي أخفيته ، ومنه المعمّى «و مشبّهات‌الفتن» اى الفتن المشبّهة بالحقّ أوالاُمور المشبّهة بالحق بسبب الفتن.

و القيّم على الشيء : المتولّي عليه ، و المتولّي‌لاُموره و مصالحه ، و منه : قيّم الخان ، و منه أنت قيّم السّماوات و الارض و من فيهنّ ، أي الّذي يقوم بحفظها و مراعاتها يؤتي‌كلّ‌شيء ما به قوامه «و به يعدلون» اي بالحقّ ، و الرّعاة جمع‌الرّاعي و هو الحافظ و الحامي « يدين » أي يعبد « بهديهم » بضمّ‌الهاء و فتح الدال أو بفتح الهاء و سكون الدال وهو السّيرة الحسنة «و تستهلّ» اي تتنوّر و تستضيء « بنورهم البلاد» اى أهلها « وتنمو ببركتهم التلاد » التالد و التليد و إلتلاد : كلّ مال قديم و خلافه الطّارف و الطّريف ، والتخصيص به لأنّه أبعد من النموّ ، أولأنّ الاعتناء به

(١) سوة الحج : ١٥ .

و مصابيح للظلام ، و مفاتيح للكلام ، و دعائم للاسلام ، جرت بذلك فيهم مقادير الله على محتومها .

فالامام هو المنتجب المرتضى ، و الهادي المنتجى ، و القائم المرتجى ، إصطفاه الله بذلك و اصطنعه على عينه في الذرّ حين ذرأه ، و في البريّة حين برأه ، ظلاّ قبل

أكثر ، و يحتمل أن يكون كناية عن تجديد الآثار القديمة المندرسة ، و في القاموس: التّالد كصاحب و التّلد بالفتح و الضّم والتحريك والتلاد و التليد و الاتلاد والمتلد: ما ولد عندك من مالك أو نتج .

« جرت بذلك » الباء للسببيّة ، و ذلك إشارة إلى مصدر جعلهم أو إلى جميع ما تقدّم فيهم «مقادير الله» أي تقدير الله «على محتومها» حال عن المقادير أي كائنة على محتومها ، أومتعلّق بجرت أي جرت بسبب تلك الامور المذكورة الحاصلة فيهم تقديرات الله على محتومها، اي قدّرها الله تقديراً حتماً لا بداء فيها ولا تغيير «والهادي المنتجي» أي المخصوص بالمناجاة ، و إيداع الاسرار ، قال الجوهري : إنتجى القوم و تناجوا أي تسارّوا وأنتجيته أيضاً إذا إختصصته بمناجاتك « و القائم » أي بأمر الامامة « المرتجي» اي للخير و الشفاعة في الدنيا و الآخرة «و اصطنعه على عينه» أي خلقه و ربّاه و أحسن إليه ، متعيّناً بشأنه ، عالماً بكونه أهلا لذلك قال الله تعالى : « ولتصنع على عيني»[1] قال البيضاوي : اي ولتربّي و يحسن إليك و أنا راعيك و راقبك ، و قال غيره : على عيني اى بمرءى منّي ، كناية عن غاية الاكرام و الاحسان ، و قال تعالى : «و اصطنعتك لنفسي»[2] قال البيضاوي: اى واُصطفيتك لمحبّتي مثله فيما خوّله من الكرامة بمن قرّبه الملك و استخلصه لنفسه .

« في الذّر حين ذرأه » الذّر بالفتح صغار النمل ، الواحدة ذرّة ، استعير هنا لما يشبهها من الاجسام الصغار التي تعلّقت بها الارواح في الميثاق كما سيأتي ، و ذرأه بالهمز كمنعه إذا خلقه ، وربّما يقرأ بالالف المنقلبة عن الواو ، أي فرّقه وميّزه حين أخرجه من صلب آدم « والبريّة» بتشديد الياء : المخلوقون من برأه كمنعه إذا خلقه ، و هو

---

(١) سورة طه : ٣٩ .　　(٢) سورة طه : ٤١ .

خلق نسمة عن يمين عرشه ، محبواً بالحكمة في علم الغيب عنده ، إختاره بعلمه ، و انتجبه لطهره ، بقيّة من آدم عليه السلام وخيرة من ذرّيّة نوح ، ومصطفى من آل إبراهيم ، و سلالة من إسماعيل ، و صفوة من عترة محمّد صلى الله عليه وآله لم يزل مرعيّاً بعين الله ، يحفظه و

في الاصل مهموز و قد تركت العرب همزها ، و ربّما يجعل من البرى كالرمى و هو نحت السّهم و نحوه ، فأصلها غير مهموز .

و قوله : « ظلّا » حال أو مفعول ثان لبراءة ، بتضمين معنى الجعل ، و المراد بالظلّ الرّوح قبل تعلّقه بالبدن «قبل خلقه نسمة » [1] اي قبل تعلّقه بالجسد ، ومن يقول بتجرّد الرّوح يأوّل كونه عن يمين العرش إمّا بتعلّقه بالجسد المثالي ، أو العرش بالعلم ، أو العظمة و الجلال ، و اليمين بأشرف جهاته «محبوّاً بالحكمة » على صيغة المفعول ، أي منعماً عليه ، و هو حال مقدّرة لظلّاً بقرينة قوله : « في علم الغيب » اي كان يعلم أنّه يحبوه العلم و الحكمة ، أو المراد أعطاه الحكمة [لعلمه] بأنّه أهل لها .

ثمّ اعلم أنّ ظاهر اللفظ أنّ الذّر في عالم الأرواح و البرأ في عالم الاجساد ، فقوله : ظلا ، متعلق بالأوّل و فيه بعد ، ويحتمل أن يكون كلاهما في عالم الأرواح، و يكون المراد بالذّرء تفريقهم في الميثاق و بالبرأ خلق الارواح ، والحبوة العطيّة.

« إختاره بعلمه » اى بأن أعطاه علمه أو بسبب علمه بأنّه يستحقّه « و انتجبه لطهره » أي لعصمته أو لأن يجعله مطهّراً ، و على أحد الاحتمالين الضّميران لله ، و على الآخر للامام « بقيّة من آدم» إي إنتهي إليه خلافة الله التي جعلها لآدم حيث قال: «إنّي جاعل في الأرض خليفة» .

والخيرة بكسر الخاء وسكون الياء وفتحها : المختار «ومصطفى من آل إبراهيم» إشارة إلى قوله تعالى : «إنّ الله اصطفى آدم و نوحاً وآل ابراهيم» [2] الآية ، والسّلالة - بالضّم - : الذرّية و صفوة الشيء مثلثّة ما صفا منه « لم يزل مرعيّاً بعين الله » اي

---

(١) و في المتن «قبل خلق نسمة» بدون الضمير ، و ما اختاره الشارح أظهر .

(٢) سورة آل عمران : ٢٣ .

يكلؤه بستره ، مطروداً عنه حبائل إبليس و جنوده ، مدفوعاً عنه وقوب الغواسق و نفوث كلّ فاسق ، مصروفاً عنه قوارف السوء ، مبرّءاً من العاهات ، محجوباً عن الآفات ، معصوماً من الزّلات ، مصوناً عن الفواحش كلّها ، معروفاً بالحلم و البرّ في يفاعه .

بحفظه وحراسته أوبعين عنايته ، والكلاءة : الحراسة ، والطّرد : الدفع ، و الحبائل جمع الحبالة بالكسر : المصائد ، و الوقوب : الدّخول ، و الغسق : أوّل ظلمة اللّيل ، و الغاسق : ليل عظم ظلامه ، و لعلّه إشارة إلى قوله تعالى : «ومن شرّ غاسق إذا وقب» و فسّر بأنّ المراد بهليل دخل ظلامه في كلّ شيء ، و تخصيصه لأنّ المضارّ فيه يكثر و يعسر الدفع ، فالمعنى أنّه يدفع عنه الشرور الّتي يكثر حدوثها باللّيل غالباً ، أو المراد دفع شرور الجنّ والهوام الموذية ، فانّها تقع باللّيل غالباً كما تدلّ عليه الاخبار، أو المراد عدم دخول مظلمات الشكوك والشبه والجهالات عليه .

«و نفوث كلّ فاسق» أي لايؤثّر فيه سحر الساحرين من قوله تعالى : « و من شرّ النّفاثات في العقد » أو يكون كناية عن دفع و ساوس شياطين الانس و الجنّ و الاوّل أظهر ، و ماورد من تأثير السّحر في النّبي والحسنين صلوات الله عليهم فمحمول على التقيّة ، وردّها أكثر علمائنا ، و يمكن حمله على أنّه لايؤثّر فيهم تأثيراً لا يمكنهم دفعه ، فلا ينافي تلك الاخبار لوصحّت «مصروفاً عنه قوارف السّوء» من اقتراف الذنب بمعنى إكتسابه ، أو المراد الاتّهام بالسّوء ، من قولهم : قرف فلاناً عابه أو إتّهمه ،و أقرفه وقع فيه وذكره بسوء ، وأقرف به عرّضه للتهمة .

والمراد بالعاهات والآفات : الامراض الّتي توجب نفرة الخلق و تشويه الخلقة، كالعمى و العرج [١] و الجذام و البرص و أشباهها ، و يحتمل أن يراد بالثاني الآفات النفسانيّة و أمراضها « في يفاعه » أي في صغره و بدوشبابه ، يقال : يفع الغلام : إذا راهق ، وفي بعض النسخ : بالباء الموحّدة و القاف أي في بلاده الّتي نشأ فيها ، أو في جميع

---

(١) و في نسخة «القرح» بدل «العرج» .

منسوباً إلى العفاف و العلم والفضل عندانتهائه ، مسنداً إليه أمر والده ، صامتاً عن المنطق في حياته .

فإذا انقضت مدّة والده ، إلى أن انتهت به مقادير الله إلى مشيئته ، و جاءت الارادة من الله فيه إلى محبّته ، و بلغ منتهى مدّة والده عليه السلام فمضى و صار أمر الله إليه من بعده ، و قلّده دينه ، و جعله الحجّة على عباده ، و قيّمه في بلاده ، و أيّده بروحه ، و آتاه علمه ، و أنبأه فصل بيانه ، و استودعه سرّه ، و انتدبه لعظيم أمره ، و أنبأه فضل بيان علمه ، و نصبه علماً لخلقه ، و جعله حجّة على أهل عالمه ، و ضياء لأهل دينه ، و القيّم على عباده ، رضي الله به إماماً لهم ، استودعه سرّه ، و استحفظه

البلاد ، فانّها كلّها له و الاوّل أظهر للمقابلة بقوله «عند انتهائه» اي كماله في السّن أو عند إمامته «مسنداً إليه أمر والده» أي يكون وصيّه .

«إلى أن انتهت» في غيبة النعماني ليس «إلى أن» فيكون «إنتهت» جزاءالشرط و هو أصوب ، و على هذه النسخة « فمضي » جزاء الشرط ، «و إلى» متعلق بمقدّر ، اى تسبّبت الأسباب إلى أن إنقضت ، أو يضمّن الانقضاء معنى الانتهاء «إلى مشيّته » الضمير راجع إلى الله و الضّمير في قوله : «به» راجع إلى الولد ، و يحتمل الوالداى إنتهت مقادير الله بسبب الولد إلى ماشاء وأراد من إمامته «و جائت الارادة من عندالله فيه إلى محبّته » الضّمير راجع أيضاً إلى الله اى إلى ما أحبّ من خلافته « و أيّده بروحه» أي بروح القدس كما سيأتي «وأنبأه فصل بيانه» أي البيان الفاصل بين الحقّ و الباطل ، كما قال تعالى : «إنّه لقول فصل» [1] و في بعض النسخ بالضّاد المعجمة أي زيادة بيانه « و انتدبه » أى دعاه وحثّه ، و في أكثر كتب اللّغة أنّ الندب الطلب ، و

---

(١) سورة الطارق : ١٣ .

علمه ، و استخبأه حكمته و استرعاه لدينه ، وانتدبه لعظيم أمره ، و أحيا به مناهج سبيله ، و فرائضه وحدوده ، فقام بالعدل عند تحيّر أهل الجهل، و تحيير أهل الجدل، بالنور الساطع ، و الشفاء النافع ، بالحقّ الأبلج ، و البيان اللائح من كلّ مخرج ، على طريق المنهج ، الّذي مضى عليه الصادقون من آبائه عليهم السّلام ، فليس يجهل حقّ هذا العالم إلاّ شقيّ ، و لا يجحده إلّا غويّ ، و لا يصدّ عنه إلّا جريّ على الله جلّ و علا .

الانتداب الاجابة ، و يظهر من الخبر أنّ الانتداب أيضاً يكون بمعني الطّلب كما في مصباح اللّغة ، حيث قال : إنتدبه للامر فانتدب يستعمل لازماً ومتعديّاً .

« و استخبأه » بالخاءالمعجمة والباء الموحّدة مهموزاً أو غير مهموز تخفيفاً أي إستكتمه ، و في بعض النسخ بالحاء المهملة اى طلب منه أن يحبو الناس الحكمة «و استرعاه لدينه» أى طلب منه رعاية الناس وحفظهم لأمور دينه ، أو اللّام زائدة «عند تحيير أهل الجهل» [1] اى عند ما يحيّر أهل الجهل الناس بشبههم ، و في بعض النسخ تحيّر على التّفعل و هو أنسب «وتحبير أهل الجدل» اى تزيينهم الكلام الباطل عند المناظرة ، في القاموس : تحبير الخطّ و الشعر و غيرهما : تحسينه «بالنور الساطع» الباء للسببيّة أو بدل أو عطف بيان لقوله : «بالعدل » و كذا قوله : « بالحقّ » بالنسبة إلى قوله : بالنّور ، أو متعلّق بالنافع، والباء للسببيّة «الأبلج» الأوضح «من كلّ مخرج» « من» تعليليّة .

---

(١) و فى نسخة الاصل من الكافى « عند تحير أهل الجهل و تحقير أهل الجدل» .

﴿ باب ﴾

✿(أن الائمة عليهم السلام ولاة الامروهم الناس المحسودون)✿
✿(الذين ذكرهم الله عزوجل)✿

١ـ الحسين بن محمّد بن عامر الأشعريّ ، عن معلّى بن محمّد قال : حدّثني الحسن ابن عليّ الوشّاء ، عن أحمد بن عائذ ، عن ابن اُذينة ، عن بريد العجليّ قال : سألت أباجعفر عليه السلام عن قول الله عزّ و جلّ : «أطيعوا الله وأطيعوا الرّسول و اُولي الأمر

باب ان الائمة عليهم السلام ولاة الامروهم الناس المحسودون الذين ذكرهم الله عز و جل

الحديث الاول : ضعيف.

«و اولي الامر منكم » قد تقدّم القول فيه في باب فرض طاعة الائمّة عليهم السلام ، و قال إبن شهرآشوب رحمه الله في المناقب : الأمّة على قولين في معنى «أولى الامر » في هذه الآية :

أحدهما : أنّها في ائمّتنا عليهم السلام « و الثاني » أنّها في أمراء السّرايا ، و إذا بطل أحد الامرين ثبت الآخر ، و إلاّ خرج الحقّ عن الأمّة ، و الّذى يدلّ على أنّها في ائمّتنا صلوات الله عليهم أنّ ظاهرها يقتضي عموم طاعة أولى الامر من حيث عطف الله تعالى الامر بطاعتهم على الأمر بطاعته وطاعة رسوله ، ومن حيث أطلق الأمر بطاعتهم و لم يخصّ شيئاً من شيء لأنّه سبحانه لو أراد خاصّاً لبيّنه ، و في فقد البيان منه تعالى دليل على إرادة الكلّ ، وإذا ثبت ذلك ثبتت إمامتهم ، لانّه لا أحد تجب طاعته على ذلك الوجه بعد النبيّ صلى الله عليه وآله إلاّ الامام ، واذا اقتضت وجوب طاعة أولى الامر على العموم لم يكن بدّ من عصمتهم ، و إلاّ أدّى إلى أن يكون قد أمر بالقبيح ، لانّ من ليس بمعصوم لا يؤمن منه وقوع القبيح ، فاذا وقع كان الاقتداء به قبيحاً ، و إذا ثبت

منكم »[1] فكان جوابه :

دلالة الآية على العصمة و وجوب الطّاعة بطل توجّهها الى أمراء السّرايا ، لارتفاع عصمتهم ، و قال بعضهم هم علماء الامّة و هم مختلفون و في طاعة بعضهم عصيان بعض ، و إذا أطاع المؤمن بعضهم عصى الآخر ، و الله تعالى لايأمر بذلك ، ثمّ إنّ الله تعالى وصف اُولي الامر بصفة تدلّ على العلم و الإمرة جميعاً في قوله : «و إذا جائهم أمرمن الأمن أو الخوف أذا عوابه ولو ردّوه إلى الرّسول وإلى أولي الامر منهم لعلمه الّذين يستنبطونه منهم »[2] فردّ إليهم الأمن أو الخوف للامراء ، و الاستنباط للعلماء ، و لا يجتمعان إلاّ لأميرعالم، انتهى .

قوله عليه السلام: كان جوابه ، قيل : سئل عليه السلام عن معنى أولي الامر فأجاب السائل ببيان آية اخرى ليفهم به ما يريد مع إيضاح وتشييد ولا يخفي مافيه .

و اقول : سوء الفهم و إشكال الحديث إنّما نشأ من أنّ المصنّف (ره) أسقط تتمّة الحديث و ذكرها في موضع آخر ، و في تفسير العياشي بعد قوله : « إنّ الله كان عزيزاً حكيماً »[3] « و الذين آمنوا و عملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبداً لهم فيها أزواج مطهّرة و ندخلهم ظلاّ ظليلا» قال : قلت : قوله : في آل ابراهيم : «و آتيناهم ملكاً عظيماً » ما الملك العظيم ؟ قال : أن جعل منهم أئمّة ، من أطاعهم أطاع الله ، ومن عصاهم عصى الله ، فهو الملك العظيم قال: ثم قال « إنّ الله يأمركم أن تؤدّوا الامانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إنّ الله نعمّا يعظكم به إنّ الله كان سميعاً بصيراً » قال : إيّانا عنى ، أن يؤدّي الأوّل منّا إلى الامام الّذي بعده الكتب و العلم و السّلاح «وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل» الّذي في أيديكم ثم قال للناس : «يا ايّها الّذين آمنوا» فجمع المؤمنين إلى يوم القيامة « أطيعوا الله و أطيعوا الرّسول و أولي الأمر منكم » إيّانا عنّي خاصّة ، فان خفتم تنازعاً في الأمر فارجعوا إلى الله و إلى الرّسول وأولي

---

(١) سورة النساء : ٥٩ .

(٢) سورة النساء : ٨٣ .

(٣) اى فى آخر الحديث .

« ألم تر إلى الّذين اُوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت و الطاغوت و يقولون للّذين كفروا هؤلاء أهدى من الّذين آمنوا سبيلا »[1] يقولون لأئمّة الضلالة و الدُّعاة إلى النار : هؤلاء أهدى من آل محمّد سبيلا « اُولئك الّذين لعنهم الله و من يلعن الله فلن تجد له نصيراً * أم لهم نصيب من الملك ـ يعني الإمامة والخلافة ـ

الامر منكم ، هكذا نزلت ، و كيف يأمرهم بطاعة أولي الامر و يرخّص لهم في منازعتهم ، إنّما قيل ذلك للمأمورين الذّين قيل لهم : «أطيعوا الله وأطيعوا الرّسول و أولي الأمر منكم » .

أقول: فظهر انّه عليه السلام شرع في تفسير الآيات المتقدمة على تلك الآية و بيّن نزولها فيهم عليه السلام ليتّضح نزول هذه الآية فيهم أشدّ إيضاح وأبينه .

« ألم تر إلى الّذين اُوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت » قال البيضاوي : نزلت في يهود كانوا يقولون إنّ عبادة الأصنام أرضي عند الله ممّا يدعو إليه محمّد ، و قيل : في حييّ بن أخطب و كعب بن الاشرف و في جمع من اليهود خرجوا إلى مكّة يحالفون قريشاً على محاربة رسول الله ، فقالوا : أنتم أهل كتاب ، و أنتم أقرب إلى محمّد منكم إلينا ، فلا نأمن مكركم فاسجدوا آلهتنا حتّى نطمئنّ إليكم ففعلوا ، و الجبت في الاصل إسم صنم فاستعمل في كلّ ماعبد من دون الله ، و قيل: أصله الجبس و هو الذي لاخير فيه ، فقلبت سينه تاء .

و الطاغوت يطلق لكلّ باطل من معبود أو غيره « و يقولون للّذين كفروا » لأجلهم وفيهم «هؤلاء» إشارة إليهم « أهدى من الذين آمنوا سبيلا » اي أقوم ديناً و أرشد طريقاً «فلن تجد له نصيراً » يمنع العذاب عنه بشفاعة أو غيرها ، انتهى .

أقول : و على تأويله عليه السلام الجبت والطّاغوت : الأوّل و الثاني ، « و الّذين كفروا » ساير خلفاء الجور ، ولا ينافي ذلك ما مرّ من نزول الآية ، لانّ الله تعالى لمّا ذمّ المخالفين للرّسول و لعنهم فهو جار فيمن خالف أهل بيته ، لأنّهم القائمون مقامه .

« أم لهم نصيب من الملك » قال البيضاوي « أم» منقطعة ، و معنى الهمزة إنكار

---

(١) سورة النساء : ٥١ .

فاذاً لا يؤتون الناس نقيراً » نحن الناس الّذين عنى الله ، و النقير النقطة الّتي في وسط النواة «أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله»[1] نحن الناس المحسودون على ما آتانا الله من الإمامة دون خلق الله أجمعين «فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة و آتيناهم ملكاً عظيماً » يقول : جعلنا منهم الرُّسل و الأنبياء و الأئمّة ، فكيف

أن يكون لهم نصيب من الملك ، أو جحد لما زعمت اليهود من أنّ الملك سيصير إليهم « فاذاً لا يؤتون الناس نقيراً» أي لو كان لهم نصيب من الملك فاذاً لا يؤتون أحداً ما يوازي نقيراً ، وهو النقرة في ظهر النواة ، و هذا هو الاغراق في بيان شحّهم ، فانّهم بخلوا بالنقير وهم ملوك فما ظنّك بهم إذا كانوا أذلاّء متفاقرين .

أقول: ويحتمل أن يكون المراد بالنقطة في كلامه عليه السلام النقرة ، و قال الطّبرسي رحمه الله : قيل : المراد بالملك هنا النبوّة .

« أم يحسدون الناس» قال الطبرسي : معناه بل أيحسدون الناس ، و اختلف في معنى الناس هنا فقيل : أراد به النبيّ صلى الله عليه وآله حسدوه على ما أعطاه من النبوّة وإباحة تسعة نسوة و ميله إليهنّ ، و قالوا لو كان نبيّاً لشغلته النبوّة عن ذلك ، فبيّن الله سبحانه أنّ النبوّة ليست ببدع في آل إبراهيم « و ثانيها » انّ المراد بالناس النبيّ و آله عليهم السلام عن أبي جعفر عليه السلام ، و المراد بالفضل فيه النبوّة ، و في آله الامامة، انتهى .

واقول: روى إبن حجر في صواعقه قال : أخرج أبو الحسن المغازلي عن الباقر عليه السلام انّه قال في هذه الآية : نحن الناس و الله ، ولا يخفي أنّ تفسيرهم عليهم السلام أنسب بلفظ الناس .

«فكيف يقرّون به في آل إبراهيم وينكرونه في آل محمّد» و محمّد أفضل من إبراهيم، فكيف يستبعدون ذلك ، أو آل محمّد من آل إبراهيم فلم لايشملهم ؟

«يقول جعلنا منهم الرّسل» إمّا تفسير لايتاء مجموع الكتاب و الحكمة والملك

---

(١) سورة النساء : ٥٤.

يقرّون به في آل إبراهيم عليه السلام و ينكرونه في آل محمّد صلى الله عليه وآله « فمنهم من آمن به و منهم من صدّ عنه و كفى بجهنّم سعيراً * إنّ الّذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً كلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب إنّ الله كان عزيزاً حكيماً ».

٢ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن محمّد بن الفضيل ، عن أبي الحسن عليه السلام في قول الله تبارك و تعالى : «أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله» قال : نحن المحسودون .

٣ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبيّ ، عن محمّد الأحول ، عن حمران بن أعين قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : قول الله عزّ وجلّ: «فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب » ؟ فقال : النبوّة ، قلت : « الحكمة » ؟ قال : الفهم و القضاء ، قلت : « و آتيناهم ملكاً عظيماً » ؟ فقال : الطاعة .

العظيم ، أو على اللّف والنشر المرتّب ، ويؤيّد الأخير ما سيأتي .

«فمنهم من آمن به» اي بالايتاء أو بالملك العظيم ، و ضمير «منهم» للأمّة ، و يقال صدّ صدوداً اى أعرض ، وصدّ فلاناً عن كذا صدّاً اى منعه و صرفه « إنّ الذين كفروا بآياتنا» اي الآيات النازلة في الائمّة أو هم عليهم السلام كما سيأتي « بدّلناهم جلوداً غيرها » اي في الصفة « إنّ الله كان عزيزاً» اي قويّاً غالباً على جميع الاشياء «حكيماً» يعاقب و يثيب على وفق حكمته .

الحديث الثاني : مجهول.

الحديث الثالث : حسن .

و فسّر الكتاب بالنبوّة لاستلزامه لها ، و لعلّ المراد بالفهم الالهام و بالقضاء العلم بالحكم بين الناس، أو الفهم فهم مطلق العلوم، والمعارف إشارة إلى الحكمة النظريّة، و القضاء إلى الحكمة العمليّة «قال الطّاعة» اي فرض طاعته على الخلق .

٤ ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن الوشّاء ، عن حمّاد بن عثمان ، عن أبي الصباح قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ و جلّ : « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » فقال : يا أبا الصباح نحن و الله الناس المحسودون.

٥ ـ عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن محمّد بن أبي عمير ، عن عمر بن اُذينة ، عن بريد العجليّ عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تبارك و تعالى : « فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة و آتيناهم ملكاً عظيماً » قال: جعل منهم الرُّسل والأنبياء والائمّة فكيف يقرُّون في آل إبراهيم عليه السلام و ينكرونه في آل محمّد ؟! صلى الله عليه وآله قال : قلت : « و آتيناهم ملكاً عظيما » ؟ قال: الملك العظيم أن جعل فيهم أئمّة ؛ من أطاعهم أطاع الله، و من عصاهم عصى الله ، فهو الملك العظيم .

(باب)

(ان الائمة عليهم السلام هم العلامات التى ذكرها الله عز و جل فى كتابه)

١ ـ الحسين بن محمّد الأشعريّ ، عن معلّى بن محمّد ، عن أبي داود المسترقّ قال : حدّثنا داود الجصّاص قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : « و علامات و بالنجم هم

الحديث الرابع : ضعيف.

الحديث الخامس : حسن.

باب ان الائمة عليهم السلام هم العلامات التى ذكرها الله عز و جل فى كتابه

الحديث الاول : ضعيف .

« و علامات » قال الطبرسي (ره) أى و جعل لكم علامات أى معالم يعلم بها الطّرق ، و قيل : العلامات الجبال يهتدي بها نهاراً « وبالنجم هم يهتدون» ليلا و المراد بالنجم الجنس ، وقيل : إنّ العلامات هي النجوم ايضاً لأنّ من النجوم مايهتدى بها ، و منها ما يكون علامة لايهتدى بها ، و قيل : أرادبها الاهتداء في القبلة ،انتهى.

يهتدون »[1] قال : النجم رسول الله صلى الله عليه وآله و العلامات هم الأئمة عليهم السلام .

٢ـ الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الوشاء ، عن أسباط بن سالم قال : سأل الهيثم أباعبدالله عليه السلام وأنا عنده عن قول الله عز و جل : « و علامات و بالنجم هم يهتدون » فقال : رسول الله صلى الله عليه وآله النجم ، والعلامات هم الأئمة عليهم السلام .

٣ ـ الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الوشاء قال : سألت الرضا عليه السلام عن قول الله تعالى : « و علامات و بالنجم هم يهتدون » قال : نحن العلامات و النجم رسول الله صلى الله عليه وآله .

و على تأويله عليه السلام ضمير «هم» و ضمير « يهتدون » راجعان إلى العلامات و هوأظهر ، لأن قبل هذه الآية «وألقى في الأرض رواسى أن تميدبكم و أنهاراً و سبلا لعلكم تهتدون» فكان الظاهر علي التفسيرالمشهور «و أنتم تهتدون» فعلى تأويله عليه السلام لايحتاج إلى تكلف الالتفات ، وهذه المعاني بطون للآيات لاتنافي كون ظواهرها أيضاً مرادة ، فانه كما أن لأهل الارض جبالاً و أنهاراً و نجوماً و علامات يهتدون بها إلى طرقهم الظاهرة ، و بها تصلح أمور معاشهم ، فكذا لهم رواسى من الانبياء و الاوصياء و العلماء بهم تستقر الأرض و تبقى ، و منابع للعلوم و المعارف بها يحيون الحياة المعنوية و شمس وقمر و نجوم من الانبياء و الائمة عليهم السلام بهم يهتدون إلى مصالحهم الدنيوية والأخروية ، وقد تضمنت الآيات ظهراً وبطناً ، الوجهين جميعاً .

الحديث الثاني : ضعيف على المشهور.

الحديث الثالث : كذلك .

---

(١) سورة النحل : ١٦.

﴿باب﴾

﴿أن الايات التي ذكرها الله عز وجل في كتابه هم الائمة عليهم السلام﴾

١ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن أحمد بن محمّد بن عبدالله ، عن أحمد بن هلال ، عن اُميّة بن عليّ ، عن داود الرقّيّ قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله تبارك و تعالى : «وما تغني الآيات والنذر عن قوم لايؤمنون»[1] قال : الآيات هم الأئمّة، و النذر هم الأنبياء عليهم السلام .

٢ـ أحمد بن مهران. عن عبدالعظيم بن عبدالله الحسنيّ ، عن موسى بن محمّد العجليّ ، عن يونس بن يعقوب رفعه ، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ : «كذّبوا بآياتنا كلّها»[2] يعني الأوصياء كلّهم .

باب ان الايات التي ذكرها الله عزو جل في كتابه هم الائمة عليهم السلام

الحديث الاول : ضعيف .

«الآيات» جمع الآية وهي العلامة ، و هم عليهم السلام علامات لسبيل الهداية و دلائل لعظمة الله سبحانه و قدرته و حكمته ، و النّذر جمع النّذير بمعنى المنذر ، و المشهور في تفسير الآيات : الحجج و البيّنات أو المعجزات ، أو ما خلقه الله في الآيات والأنفس دالاً على وجوده و قدرته و علمه وحكمته .

و في الصّحاح : ما يغني عنك هذا ، اى ما يجدى عنك و ماينفعك .

الحديث الثاني : ضعيف .

« يعني الاوصياء » اى هم المقصودون في بطن الآية أوهم داخلون فيها .

فان قيل سابق الآية : «ولقدجاء آل فرعون النذر، كذّبوا بآياتنا كلّها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر» وآل فرعون إنّما كذّبوا بموسى ؟

قلنا : و إن كذّبوا بموسى لكن تكذيبهم بموسى يوجب تكذيبهم بأوصيائه

---

(١) سورة يونس : ١٠١.	(٢) سورة القمر : ٤٢.

٣ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن أبي عمير ، أو غيره ، عن محمّد بن الفضيل ، عن أبي حمزة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : جعلت فداك إنّ الشيعة يسألونك عن تفسير هذه الآية « عمّ يتساءلون عن النبأ العظيم » قال : ذلك إليّ إن

كهارون و يوشع ، بل الأنبياء والأوصياء المتقدّمين عليه، لانّ كلهم أخبروا بموسى، أو المعني أنّ نظير ذلك التكذيب في هذه الأمّة التكذيب بالأوصياء عليهم السلام ، مع أنّه ورد في تفسير الامام عليه السلام أنّ موسى عليه السلام كان يخبر قومه بالنبيّ و أوصيائه عليهم السلام ، ويأمرهم بالايمان بهم ، وقيل : التكذيب بواحد من الائمّة تكذيب بالجميع لاشتراكهم في الحقّ و الصّدق و الدّين .

الحديث الثالث : مجهول .

«عمّ يتسائلون» قال البيضاوي : أصله «عمّا» فحذف الألف، ومعنى هذا الاستفهام تفخيم شأن ما يتسائلون عنه ، كأنّه لفخامته خفي جنسه فيسئل عنه ، و الضمير لأهل مكّة كانوا يتسائلون عن البعث فيما بينهم ، أو يسئلون الرّسول و المؤمنين عنه استهزاءاً أو للناس « عن النبأ العظيم » بيان للشان المفخّم أو صلة يتسائلون ، و عمّ متعلّق بمضمر مفسّر به «كلاّ سيعلمون» ردع عن التسائل «ثمّ كلاّ سيعلمون» تكرير للمبالغة ، انتهى .

و أقول : تأويله عليه السلام مذكور في بعض كتب المخالفين ، روى السيّد في الطرايف نقلا من تفسير محمّد بن مؤمن الشيرازى باسناده عن السدّى يرفعه قال : أقبل صخر بن حرب حتّى جلس إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : يا محمّد هذا الأمر لنا من بعدك أم لمن ؟ قال صلى الله عليه وآله : يا صخر الأمر بعدى لمن هو منّي بمنزلة هارون من موسى عليهما السلام ، فأنزل الله : « عمّ يتسائلون عن النبأ العظيم » يعني يسئلك أهل مكة عن خلافة عليّ بن أبيطالب « الّذي هم فيه مختلفون » منهم المصدّق بولايته و خلافته ، و منهم المكذّب قال «كلاّ » و هو ردع عليهم «سيعلمون» اى سيعرفون خلافته بعدك أنّها حق [تكون] « ثمّ كلاّ سيعلمون » اى يعرفون خلافته و ولايته إذ يسألون عنها في قبورهم ، فلا

شئت أخبرتهم و إن شئت لم أُخبرهم ، ثمّ قال : لكنّي اُخبرك بتفسيرها ، قلت : «عمّ يتساءلون» ؟ قال : فقال : هي في أميرالمؤمنين صلوات الله عليه ، كان أميرالمؤمنين صلوات الله عليه يقول : مالله عزّ و جلّ آيةٌ هي أكبر منّي ولا لله من نبأ أعظم منّي.

﴿ باب ﴾

✿(ما فرض الله عزو جل و رسوله صلى الله عليه وآله من الكون)✿
✿(مع الائمة عليهم السلام)✿

١- الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن الوشّاء ، عن أحمد بن عائذ ، عن ابن اُذينة ، عن بريد بن معاوية العجليّ قال : سألت أباجعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ :

يبقي ميّت في شرق و لا غرب و لا في برّ و لا في بحر إلّا و منكر و نكير يسئلان عن ولاية أمير المؤمنين عليه السلام بعد الموت ، يقولان له : من ربّك ؟ و من نبيّك ؟ و من إمامك ؟

و روى مثله ابن شهر آشوب عن تفسير القطان باسناده عن السدّى مثله .

و روى محمّد بن العبّاس بن مروان في تفسيره باسناده إلى علقمة قال : خرج يوم صفين رجل من عسكر الشام وعليه سلاح و فوقه مصحف ، وهو يقرأ « عمّ يتسائلون عن النبأ العظيم » فأردت البراز إليه فقال علي عليه السلام : مكانك ، و خرج بنفسه فقال له : أتعرف النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون ؟ قال : لا ، فقال عليه السلام : أنا و الله النبأ العظيم الذى فيه إختلفتم ، وعلى ولايتى تنازعتم ، وعن ولايتى رجعتم بعد ماقبلتم وببغيكم [هلكتم] بعد مابسيفي نجوتم ، ويوم الغدير قدعلمتم ويوم القيامة تعلمون ما علمتم ، ثمّ علاه بسيفه فرمى رأسه ويده .

باب ما فرض الله عزو جل و رسوله صلى الله عليه و آله من الكون مع الائمة عليهم السلام

الحديث الاول : ضعيف.

« و كونوا مع الصادقين » قال الطّبرسي (ره) في مصحف عبدالله و قراءة ابن

«اتّقوا الله وكونوا مع الصادقين»[1] قال : إيّانا عنى .

عبّاس : من الصادقين ، و روي ذلك عن أبي عبدالله عليه السلام ، ثم قال : اى مع الذين يصدقون في أخبارهم و لا يكذبون ، و معناه كونوا على مذهب من يستعمل الصدّق في أقواله ، و صاحبوهم و رافقوهم ، و قد وصف الله الصّادقين في سورة البقرة بقوله: «و لكنّ البرّ من آمن بالله واليوم الآخر» إلى قوله «اولئك الذين صدقوا و أولئك هم المتّقون»[2] فأمر سبحانه بالاقتداء بهؤلاء ، وقيل: المراد بالصّادقين هم الذين ذكرهم الله في كتابه و هو قوله : «رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه» يعنى حمزة بن عبد المطّلب و جعفر بن أبي طالب عليهما السلام «ومنهم من ينتظر»[3] يعنى عليّ بن أبي طالب ، و روى الكلبي عن أبيصالح عن إبن عبّاس قال : كونوا مع الصادقين ، مع عليّ و أصحابه ، و روى جابر عن أبيعبدالله عليه السلام في قوله : «كونوا مع الصادقين» قال : مع آل محمّد عليهم السلام ، انتهى .

وأقول : التّمسك بتلك الآية لاثبات الامامة في المعصومين بين الشيعة معروف ، و قد ذكره المحقّق الطوسى طيّب الله روحه القدّوسي في كتاب التجريد ، و وجه الاستدلال بها أنّ الله أمر كافة المؤمنين بالكون مع الصادقين ، وظاهر أن ليس المراد به الكون معهم باجسادهم بل المعنى لزوم طرايقهم و متابعتهم في عقايدهم و أقوالهم و أفعالهم ، ومعلوم أنّ الله تعالى لايأمر عموماً بمتابعة من يعلم صدور الفسق والمعاصي عنه ، مع نهيه عنها ، فلابدّ من أن يكونوا معصومين لا يخطئون في شيء حتّي تجب متابعتهم في جميع الامور ، و ايضاً إجتمعت الامّة على أنّ خطاب القرآن عامّ لجميع الأزمنة لايختصّ بزمان دون زمان ، فلابدّ من وجود معصوم في كلّ زمان ليصحّ أمر مؤمني كلّ زمان بمتابعتهم .

فان قيل : لعلّهم أمروا في كلّ زمان بمتابعة الصادقين الكائنين في زمن الرّسول صلّى الله عليه وآله ، فلا يتمّ وجود المعصوم في كلّ زمان .

قلنا : لابدّ من تعددّ الصادقين اي المعصومين لصيغة الجمع، ومع القول بالتعدّد

---

(١) سورة التوبة : ١٢٠ . (٢) سورة البقرة : ١٧٧ .
(٣) سورة الاحزاب : ٢٣ .

. . . .

يتعيّن القول بما تقول الاماميّة ، إذ لا قائل بين الأمّة بتعدّد المعصومين في زمن الرّسول صلّى الله عليه وآله مع خلوّ ساير الأزمنة عنهم ، مع قطع النظر عن بعد هذا الاحتمال عن اللفظ و سيأتي تمام القول في ذلك في أبواب النّصوص على أمير المؤمنين صلوات الله عليه .

و العجب من إمامهم الرازى كيف قارب ثم جانب و سدّد ثم شدّد و أقرّ ثم أنكر و أصرّ حيث قال في تفسير تلك الآية : أنّه تعالى أمر المؤمنين بالكون مع الصادقين فلابدّ من وجود الصادقين لأنّ الكون مع الشيء مشروط بوجود ذلك الشيء فهذا يدلّ على أنّه لابدّ من وجود الصّادقين في كلّ وقت ، و ذلك يمنع من إطباق الكلّ على الباطل ، فوجب إن أطبقوا على شيء أن يكونوا محقّين فهذا يدلّ على أنّ إجماع الامّة حجّة .

فان قيل : لم لايجوز أن يقال المراد بقوله : كونوا مع الصادقين ، اى كونوا على طريقة الصادقين الصالحين كما أنّ الرّجل إذا قال لولده كن مع الصالحين لايفيد إلاّ ذلك ، سلّمنا ذلك لكن نقول : انّ هذا الامر كان موجوداً في زمان الرّسول صلّى الله عليه وآله فقط وكان هذا أمراً بالكون مع الرّسول فلا يدلّ على وجود صادق في ساير الأزمنة، سلّمنا ذلك لكن لم لايجوز أن يكون ذلك الصّادق هو المعصوم الّذي يمتنع خلوّ زمان التكليف عنه كما تقول الشيعة .

فالجواب عن الاوّل : أنّ قوله : كونوا مع الصادقين أمر بموافقة الصادقين و نهى عن مفارقتهم ، و ذلك مشروط بوجود الصادقين ، و ما لايتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب ، فدلّت هذه الآية على وجود الصادقين ، وقوله : انّه محمول على أن يكونوا على طريقة الصادقين ، فنقول : انّه عدول عن الظاهر من غير دليل ، قوله: هذا الامر مختصّ بزمان الرّسول قلنا : هذا باطل لوجوه « الاوّل » انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمّد صلّى الله عليه وآله انّ التكاليف المذكورة في القرآن متوجّهة على المكلّفين إلى قيام

. . . .

القيامةفكان الامر في هذا التكليف كذلك «و الثاني» أنّ الصيغة تتناول الاوقات كلّها، بدليل صحّة الاستثناء «و الثالث» لمّا لم يكن الوقت المعيّن مذكوراً في لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض أولى من حملها علي الباقي ، فامّا أن لايحمل على شيء فيفضي إلى التعطيل وهو باطل ، أو على الكلّ و هو المطلوب « و الرّابع » انّ قوله : « يا أيها الذين آمنوا اتقّوا الله » أمرلهم بالتقوى و هذا الامر إنّما يتناول من يصحّ منه أن لا يكون متّقياً و إنّما يكون كذلك لو كان جايز الخطاء ، فكانت الآية دالّة على أنّ من كان جايز الخطاء وجب كونه مقتدياً بمن كان واجب العصمة ، و هم الّذين حكم الله بكونهم صادقين وترتّب الحكم في هذا يدلّ على أنّه إنّما وجب على جايز الخطاء كونه مقتدياً به ، ليكون مانعاً لجايز الخطاء عن الخطاء وهذا المعنى قائم في جميع الازمان ، فوجب حصوله في كلّ الازمان ، قوله : لم لايجوز أن يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود في كلّ زمان ، قلنا : نحن معترف بأنّه لابدّ من معصوم في كلّ زمان إلاّ أنّا نقول انّ ذلك المعصوم هو مجموع الامّة ، وأنتم تقولون أنّ ذلك المعصوم واحد منهم ، فنقول : هذا الثاني باطل ، لانّه تعالى أوجب على كلّ من المؤمنين أن يكونوا مع الصادقين ، و إنّما يمكنه ذلك لوكان عالماً بأنّ ذلك الصادق من هو ، لانّ الجاهل بأنّه من هو لوكان مأموراً بالكون معه كان ذلك تكليف مالا يطاق ، لانّا لا نعلم إنساناً معيناً موصوفاً بوصف العصمة ، و العلم بانّالا نعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة، فثبت أنّ قوله «كونوا مع الصادقين» ليس أمراً بالكون مع شخص معيّن ، و لمّا بطل هذا بقى أنّ المراد منه الكون مع جميع الامّة ، وذلك يدلّ على أنّ قول مجموع الامّة صواب وحقّ ولا نعنى بقولنا الاجماع حجة إلاّ ذلك ، انتهى كلامه .

و الحمد لله الذي حقّق الحق بما جرى على أقلام أعدائه ، ألا ترى كيف شيّد ما ادّعته الاماميّة بغاية جهده ثمّ بأيّ شيء تمسّك في تزييفه و التعامي عن رشده ،

• • • • • • • • • •

وهل هذا إلاّ كمن طرح نفسه في البحر العجاج رجاء أن يتشبّث للنجاة بخطوط الامواج ، و لنشر الى شيء ممّا في كلامه من التهافت والاعوجاج .

فنقول كلامه فاسد عن وجوه :

أما اوّلا فلأنّه بعد ما اعترف أنّ الله تعالى إنّما أمر بذلك لتحفظ الامّة عن الخطاء في كلّ زمان ، فلو كان المراد ما زعمه من الاجماع كيف يحصل العلم بتحقّق الاجماع في تلك الاعصار مع انتشار علماء المسلمين في الامصار ، و هل يجوّز عاقل إمكان الاطّلاع على جميع أقوال آحاد المسلمين في تلك الازمنة ، ولو تمسّك بالاجماع الحاصل في الازمنة السابقة ، فقد صرّح بأنّه لابدّ في كلّ زمان من معصوم محفوظ عن الخطاء .

و أما ثانياً: فبأنّه على تقدير تسليم تحقّق الاجماع و العلم به في تلك الازمنة فلا يتحقّق ذلك إلّا في قليل من المسائل ، فكيف يحصل تحفظّهم عن الخطأ بذلك .

واما ثالثاً: فبأنّه لايخفي على عاقل أنّ الظاهر من الآية أنّ المأمورين بالكون، غير من أمروا بالكون معهم ، وعلى ما ذكره يلزم اتحادهما .

وأمّا رابعاً :فبأنّ المراد بالصادق إمّا الصادق في الجملة، فهو يصدق على جميع المسلمين فانّهم صادقون في كلمة التوحيد لامحالة ، أو في جميع الاقوال ، و الاوّل لايمكن أن يكون مراداً لانّه يلزم أن يكونوا مأمورين باتبّاع كلّ من آحاد المسلمين كما هو الظاهر من عموم الجمع المحلّى باللاّم ، فتعيّن الثاني وهو لازم العصمة ، و أمّا الّذي اختاره من إطلاق الصادقين على المجموع من حيث المجموع ، من جهة أنّهم من حيث الاجتماع ليسوا بكاذبين ، فهذا إحتمال لا يجوّزه كردىّ لم يأنس بكلام العرب قطّ .

و أمّا خامساً: فبأنّ تمسّكه في نفى ما يدّعيه الشيعة في معرفة الامام لا تخفي سخافته ، إذ كلّ جاهل و ضالّ و مبتدع في الدين يمكن أن يتمسّك بهذا في عدم وجوب إختيار الحقّ و إلتزام الشرايع ، فلليهود أن يقولوا: لو كان محمّد صلّى الله عليه وآله نبيّاً

٢- محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن أبي نصر ، عن أبي الحسن الرّضا عليه السلام قال : سألته عن قول الله عزّ و جلّ : «يا أيّها الّذين آمنوا اتّقوا الله و كونوا مع الصادقين» قال : الصادقون هم الأئمّة والصدّيقون بطاعتهم.

٣- أحمد بن محمّد و محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن محمّد بن عبد الحميد عن منصور بن يونس ، عن سعد بن طريف ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : من أحبّ أن يحيي حياة تشبه حياة الأنبياء ، ويموت ميتة تشبه ميتة الشهداء

لكنّا عالمين بنبوّته ، ولكنّا نعلم ضرورة أنّا غير عالمين به ، وكذا ساير فرق الكفر و الضّلالة ، و ليس ذلك إلاّ لتعصّبهم و معاندتهم ، و تقصيرهم في طلب الحقّ ، و لو رفعوا أغشية العصبيّة عن أبصارهم ، و تظروا في دلائل إمامتهم و معجزاتهم ، ومحاسن أخلاقهم و أطوارهم لأبصروا ما هو الحقّ في كلّ باب ، ولم يبق لهم شكّ ولا إرتياب ، و كفى بهذه الآية على ما قرّر الكلام فيها دليلا على لزوم الامام في كلّ عصر و زمان .

الحديث الثاني : صحيح .

« و الصدّيقون » عطف على الصّادقين اى الصدّيقون في قوله تعالى : « من النبيّين و الصدّيقين » هم الائمّة ، و انّما سمّوا بذلك لطاعتهم للانبياء في جميع ما أتوا به قبل كلّ أحد ، وعصمتهم من الخطاء فهم صادقون من جهة القول ، صدّيقون من جهة الفعل ، فضمير طاعتهم راجع إلى الصدّيقين ، أو عطف على الائمّة ، اي الصّادقون هم الائمّة وهم الصدّيقون، فالعطف للتفسير إشارة إلى أنّ المراد بالصدّيقين ايضاً هم عليهم السلام ، و الضّمير كما مرّ و يؤيّده أنّ في بصائر الدرجات بدون العاطف ، و يحتمل الاخير وجهاً آخر ، و هو أن يكون المراد بالصدّيقين الشيعة ، فيحتمل إرجاع الضمير إلى الائمّة أو الصادقين إضافة إلي المفعول .

الحديث الثالث : مختلف فيه كالموثّق .

و يسكن الجنان الّتي غرسها الرّحمن فليتولّ عليّاً وليوال وليّه و ليقتد بالأئمّة من بعده ، فإنّهم عترتي خلقوا من طينتي، اللّهمّ ارزقهم فهمي و علمي ، و ويل للمخالفين لهم من اُمّتي ، اللّهمّ لاتنلهم شفاعتي .

٤- محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن النضر بن شعيب ، عن محمّد بن الفضيل ، عن أبي حمزة الثماليّ قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّ الله تبارك و تعالى يقول : استكمال حجّتي على الأشقياء من اُمّتك : من ترك ولاية عليّ و والى أعداءه ، وأنكر فضله وفضل الأوصياء من بعده ، فإنّ فضلك فضلهم ، وطاعتك طاعتهم ، و حقّك حقّهم ، و معصيتك معصيتهم ، وهم الأئمّة الهداة من بعدك ، جرى فيهم روحك و روحك ما جرى فيك من ربّك وهم عترتك من طينتك و لحمك ودمك

«غرسها الرحمن» أي بقدرته و رحمانيّته بلا توسّط غارس ، و فيه إيماء الى أنّ دخول الناس الجنّة بمحض الرّحمة لا باستحقاقهم ، و يقال : تولاّه إذا إتّخذه وليّاً اى إماماً ، و الموالاة ضدّ المعاداة ، و الوليّ المحبّ والناصر ، و ضمير «فانّهم» لعليّ و الائمّة ، و الدّعاء بعدم إنالة الشفاعة مع أنّها من فعله إمّا لأنّ المراد به الامر بالشفاعة ، أو عدم إدخالهم في الشفاعة الاجماليّة منه صلى الله عليه وآله للامّة ، أوالمقصود به الاخبار عن عدم الانالة لا الدّعاء .

الحديث الرابع : مجهول .

و الاستكمال : الاتمام ، و هو مبتداء «و على الاشقياء» خبره «من ترك» بفتح الميم بدل الاشقياء ، والولاية بالكسر: المحبّة والطّاعة ، وبالفتح : الامارة والسلطنة ، «فانّ فضلك فضلهم» أى كلّ ما ثبت لك من العلم و العصمة و ساير الفضايل فهو فضلهم و ثابت لهم « و طاعتك طاعتهم » أى لولم يطيعوهم لم يطيعوك ، أو أنّ فرض الطاعة كماثبت لك ثبت لهم «وحقّك» على الناس «حقّهم» أى تجب رعاية حقّهم لرعاية حقّك ، فانّ مودّتهم أجر الرّسالة ، أولهم على النّاس حقّ كمالك عليهم ، و في الفقرات نوع قلب للمبالغة « جرى فيهم روحك » بالضمّ اي روح القدس ، أو من سنخ روحك و

وقد أجرى الله عزّ و جلّ فيهم سنّتك و سنّة الأنبياء قبلك ، و هم خزّاني على علمي من بعدك ، حقٌّ عليّ لقد اصطفيتهم و انتجبتهم و أخلصتهم و ارتضيتهم ، و نجى من أحبّهم و والاهم وسلّم لفضلهم ، ولقد آتاني جبرئيل عليه السلام بأسمائهم و أسماء آبائهم و أحبّائهم و المسلّمين لفضلهم .

٥ـ عدّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ،عن فضالة بن أيّوب ، عن أبي المغرا ، عن محمّد بن سالم ، عن أبان بن تغلب قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من أراد أن يحيى حياتي ، و يموت ميتتي و يدخل جنّة عدن الّتي غرسها الله ربّي بيده ، فليتولّ عليّ بن أبي طالب و ليتولّ وليّه ، و ليعاد عدوّه ، و ليسلّم للأوصياء من بعده ، فإنّهم عترتي من لحمي و دمي ،

مثله ، و الحمل على المبالغة «و روحك» بالفتح وهو الراحة و الرحمة و نسيم الرّيح ' كناية عن الألطاف الربانيّة « ما جرى» أي نحو ماجرى أو قدره « ولحمك و دمك » كناية عن غاية القرابة الجسمانيّة و الرّوحانيّة و العقلانيّة « سنّتك » اى طريقتك من الهداية و الرياسة ، و التكميل و الارشاد « لقد اصطفيتهم » اللاّم جواب القسم لأنّ قوله « حقّ عليّ » بمنزلة القسم ، أو حقّ خبر مبتداء محذوف و قوله : « لقد اصطفيتهم » إستيناف بيانيّ و الانتجاب : الاختيار « و لقد أتاني » من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله .

الحديث الخامس : مجهول .

والعدن : الاقامة ، وقيل : جنّة العدن اسم لمدينة الجنّة ، وهي مسكن الانبياء و العلماء و الشهداء و أئمّة العدل ، و الناس سواهم في جنّات حواليها ، و قيل : هي قصر لايدخله إلاّ نبيّ أو صدّيق أو شهيد أوإمام عدل ، وقيل : للعدن نهر على حافّتيه جنّات عدن والاوّل أصوب «فليتوّل» أي يعتقد ولايته وإمامته «وليتولّ» اى يحبّ ، و يحتمل أن يكون الاوّل أيضاً بمعني المحبّة ، والتسليم للاوصياء إطاعتهم في الأوامر و النواهي ، و قبول كلّ ما يصدر منهم قولا و فعلا « فانّهم» أى الاوصياء أو هم مع

أعطاهم الله فهمي و علمي ، إلى الله أشكو [أمر] اُمّتي ، المنكرين لفضلهم ، القاطعين فيهم صلتي ، وأيم الله ليقتلنّ إبني لا أنالهم الله شفاعتي .

٦ ـ محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن موسى بن سعدان ، عن عبدالله بن القاسم ، عن عبد القهّار ، عن جابر الجعفيّ ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من سرّه أن يحيى حياتي و يموت ميتتي ، و يدخل الجنّة الّتي و عدنيها ربّي و يتمسّك بقضيب غرسه ربّي بيده فليتولّ عليّ بن أبي‌طالب عليه السلام و أوصياءه من بعده ، فإنّهم لا يدخلونكم في باب ضلال ، و لا يخرجونكم من باب هدى ، فلا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم و إنّي سألت ربّي ألاّ يفرّق بينهم و بين الكتاب حتّى يردا عليّ الحوض هكذا ـ و ضمّ بين أصبعيه ـ و عرضه ما بين صنعاء إلى أيلة ،فيه

على «القاطعين فيهم» اى بسببهم أو في حقّهم «صلتى» أى برّي وإحسانى، إذ مودّتهم عليهم السلام أجر الرسالة والاقرار بامامتهم ومتابعتهم قضاء لحقّ الرسول صلى الله عليه وآله «وأيم» بفتح الهمزة و سكون الياء مبتداء مضاف ، وأصله أيمن جمع يمين ، و خبره محذوف و هو يميني، و المقصود الحلف بكلّ «ما» حلف بالله ، و المراد بالابن الحسين عليه السلام ، و ربّما يقرء بصيغة التثنية إشارة إلى الحسن والحسين عليهما السلام .

الحديث السادس : ضعيف.

«و القضيب» : الغصن ، واليد : القدرة «فانّهم أعلم منكم» اي في كلّ ما تريدون تعليمهم فيه ، فلا يرد أنّ العالم قد يعلّم الأعلم « أن لا يفرّق بينهم و بين الكتاب » اى يجعلهم الحافظين للكتاب ، المفسّرين له ، العاملين به ، الداعين إليه و إلى العمل به ، و المراد بالاصبعين السّبابتان في اليدين « و صنعاء » ممدودة قصبة في اليمن .

« و إيلة» في أكثر النسخ هنا بفتح الهمزة وسكون الياء المثنّاة التحتانيّة ؛ قال في القاموس : ايلة جبل بين مكّة والمدينة قرب ينبع، وبلد بين ينبع و مصر ، و حصن معروف ، وإيلة بالكسر : قرية بباخرز و موضعان آخران «انتهى» و في اكثر روايات

قُدحان فضّة وذهب عدد النجوم .

٧ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن محمّد بن جمهور ، عن فضالة بن أيّوب عن الحسن بن زياد ، عن الفضل بن يسار قال : قال أبوجعفر عليه‌السلام : و إنّ الرّوح و الراحة و الفلج و العون و النجاح و البركة و الكرامة و المغفرة و المعافاة و اليسر و البشرى و الرضوان والقرب و النصر والتمكّن و الرّجاء و المحبّة من الله عزّ و جلّ

الحوض في سايرالكتب : بضمّ الالف والباء الموحّدة و الّلام المشدّدة ، وهي بلدقرب بصرة في الجانب البحريّ ولعلّه موضع البصرة اليوم .

«و القدحان» بضمّ القاف وسكون الدّال جمع قدح بالتحريك ، وهو إناء يروى الرّجلين ، أو إسم يجمع الصغّار و الكبار ، و « عدد » منصوب بنزع الخافض ، أي بعدد ، و يعبّر بعدد النّجوم عن الكثرة بحيث لا يحصي ، لأن ما يحصل به المجرّة من النجوم لايمكن إحصاؤه .

الحديث السابع : ضعيف .

وكأنّه سقط منه « قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله » كما يظهر من آخرالخبر .

و الرّوح بالفتح نسيم الرّيح ، و المرادهنا روح الجنّة أو النفخات القدسيّة ، و الفلج بالجيم بمعني الغلبة ، و في بعض النّسخ بالحاء المهملة و هو محرّكة الفوز و النجاة و البقاء في الخير كما في القاموس ، و العون : الاعانة على الخيرات ،والنجاح: الفوز بالمطلوب ، و البركة : الثبات في الخير أوالنماء و الزيادة في الخيرات الدنيويّة و السّعادات الاخرويّة ، و الكرامة : الشرف و القرب عندالله ، والمعافاة : دفع‌الله‌عنه مكاره الدّنيا و العقبى ، و اليسر : رفع العسر فيهما ، و البشرى : الاخبار بما يسرّ اى عند الموت أو الأعمّ ، و الرّضوان بالكسر و الضمّ ، أي الرّضا من الله و القرب منه تعالى ، و النصرعلى الاعداء الظاهرة والباطنة ، والتمكّن : اي الاقتدار على جلب المنافع و دفع المكاره ، أو المنزلة عندالله .

و قوله : « من الله » متعلق بالجميع أو بالأخير فقط ، « حقّاً عليّ » اى حقّ

لمن تولّى عليّاً وائتمّ به ، وبرىء من عدوّه ، وسلّم لفضله وللأوصياء من بعده ، حقّاً عليّ أن اُدخلهم في شفاعتي وحقّ على ربّي تبارك وتعالى أن يستجيب لي فيهم، فإنّهم أتباعي و من تبعني فإنّه منّي .

﴿ باب ﴾

(ان أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الائمة عليهم السلام)

١ ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن الوشّاء ، عن عبدالله بن عجلان ، عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون » [1]

حقّاً عليّ و ثبت و لزم ، و يحتمل أن يكون حقّاً تأكيداً للجملة السّابقة نحو : لا إله إلّا الله حقّاً إحترازاً عمن إنتحل التولّى ولم يتّصف به ، فيكون «عليّ» إبتداء الكلام اي واجب ولازم عليّ إدخالهم في شفاعتي ، و حقّ على ربّي أي واجب عليه أن يستجيب دعائي فيهم ، و يمكن أن يقرء حقّ بصيغة الماضي المجهول « فانّهم أتباعي » في جميع الامور «و من تبعني» كذلك «فانّه منّي» و كعضوي بل كنفسي كما قال تعالى : «فمن تبعني فانه منّي» [2] و قال رسول الله صلى الله عليه وآله : عليّ منّي و أنا من عليّ .

باب ان اهل الذكر الذين امر الله الخلق بسؤالهم هم الائمة عليهم السلام

الحديث الاول : ضعيف على المشهور .

«فاسئلوا أهل الذكر» قال الطبرسي (ره) : فيه أقوال : «احدها» انّ المعني بذلك أهل العلم بأخبار من مضي من الامم ، سواء كانوا مؤمنين أو كفّاراً وسمّى العلم ذكراً لانّ الذكر منعقد بالعلم «وثانيها» أنّ المراد بأهل الذكر أهل الكتاب عن ابن عبّاس و مجاهد ، اي فاسئلوا أهل التوراة و الانجيل إن كنتم لا تعلمون ، يخاطب مشركى مكّة ، و ذلك أنّهم كانوا يصدّقون اليهود والنصارى فيما كانوا يخبرون به من كتبهم،

---

(١) سورة النحل : ٤٥ . (٢) سورة ابراهيم : ٣٦ .

قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الذكر أنا و الأئمة أهل الذكر ، و قوله عزّ و جلّ : « و إنّه لذكر لك و لقومك و سوف تسألون ، [1] قال أبو جعفر عليه السلام : نحن قومه و نحن المسؤولون .

لأنّهم كانوا يكذّبون النبي صلى الله عليه وآله لشدّة عداوتهم «وثالثها» أنّ المراد به أهل القرآن ، لانّ الذكر هو القرآن عن ابن زيد، ويقرب منه ما رواه جابر و محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام انّه قال : نحن أهل الذكر ، وقد سمّى الله رسوله ذكراً في قوله : « ذكراً رسولا» على أحد الوجهين ، انتهى .

و اقول : يظهر من الاخبار لكونهم عليهم السلام أهل الذكر وجه آخر ، و هو أنّ الذكر القرآن وهم أهل القرآن كما يؤمي اليه آخر الخبر ، وروي الصفّار في البصائر بأسانيد جمّة عن الباقر عليه السلام في تفسير هذه الآية أنّه قال : الذكر القرآن و نحن أهله ، و نحن المسئولون ، وهذا التفسير ممّا روته العامّة أيضاً .

روى الشهرستاني في تفسيره المسمّى بمفاتيح الاسرار عن جعفر بن محمّد عليه السلام أنّ رجلا سأله فقال : من عندنا يقولون في قوله تعالى : «فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون» أنّ الذكر هو التوراة وأهل الذكر هم علماء اليهود ؟ فقال عليه السلام : و الله إذن يدعوننا إلى دينهم، بل نحن و الله أهل الذكر الذين أمر الله تعالى بردّ المسئلة إلينا، قال : وكذلك نقل عن عليّ عليه السلام أنّه قال: نحن أهل الذكر .

و روي السيّد في الطّرائف ، و العلاّمة في كشف الحق نقلا عن تفسير محمّد بن مؤمن الشيرازي من علماء الجمهور ، واستخرجه من التفاسير الاثنى عشر عن ابن عبّاس في قوله تعالى : «فاسئلوا أهل الذكر» قال : هو محمّد و عليّ و فاطمة و الحسن والحسين عليهم السلام ، هم أهل الذكر والعلم والعقل و البيان ، وهم أهل بيت النبوّة ومعدن الرّسالة و مختلف الملائكة ، والله ما سمّى المؤمن مؤمناً إلاّ كرامة لأمير المؤمنين عليه السلام ، قالا: و رواه سفيان الثوري عن السّدي عن الحارث .

«و إنّه لذكر لك و لقومك» قال الطّبرسي(ره) : اى و أنّ القرآن الّذي أوحي

---

(١) سورة الزخرف : ٤٣ .

٢ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن محمّد بن اُورمة ، عن عليّ بن حسّان ، عن عمّه عبد الرحمن بن كثير قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » قال : الذكر محمّد صلى الله عليه وآله و نحن أهله المسؤولون ، قال : قلت : قوله : «و إنّه لذكر لك ولقومك و سوف تسألون» قال : إيّانا عنى و نحن أهل الذكر و نحن المسؤولون .

٣ ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن الوشّاء قال : سألت الرضا عليه السلام فقلت له : جعلت فداك « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » ؟ فقال : نحن أهل الذكر و نحن المسؤولون ، قلت : فأنتم المسؤولون و نحن السائلون ؟ قال : نعم ، قلت : حقّاً علينا أن نسألكم ؟ قال : نعم ، قلت : حقّاً عليكم أن تجيبونا ؟ قال : لا ، ذاك إلينا

إليك لشرف لك و لقومك من قريش عن ابن عبّاس و السّدي ، و قيل : ولقومك ، أي للعرب لأنّ القرآن نزل بلغتهم ، ثمّ يختصّ ذلك الشرف الأخصّ فالاخصّ من العرب، حتى يكون الشرف لقريش أكثر من غيرهم ، ثمّ لبني هاشم أكثر من غيرهم ممّا يكون لقريش «و سوف تسئلون» عن شكر ما جعله الله لكم من الشرف ، و قيل : تسئلون عن القرآن و عمّا يلزمكم من القيام بحقّه ، انتهى .

و اقول : على تفسيره عليه السلام يحتمل أن يكون الذكر في الآية بمعني المذكّر «و سوف تسئلون» اى أنت و قومك عن معاني القرآن الى آخر الزمان ؛ و هذا أنسب بظاهر الخطاب كما لايخفي على ذوى الالباب .

الحديث الثاني : ضعيف .

«ايّانا عنّي» تفسير لقوله تعالى : «لقومك» .

الحديث الثالث : ضعيف على المشهور .

«ذاك إلينا» اى لم يفرض علينا جواب كلّ سائل و كلّ سؤال ؛ بل إنّما يجب عند عدم التقيّة و تجويز التأثير؛ و كون السائل قابلا لفهم الجواب ؛ فلا ينافي ما مرّ من وجوب تعليم الجهّال على العلماء ، و لعلّ الاستشهاد بالآية على وجه التنظير اى

إن شئنا فعلنا و إن شئنا لم نفعل ، أما تسمع قول الله تبارك وتعالى : «هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب »[١].

٤ـ عدَّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن سويد ، عن عاصم بن حميد ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزَّ و جلَّ « و إنّه لذكر لك ولقومك و سوف تسألون» فرسول الله صلى الله عليه وآله الذكر و أهل بيته عليهم السلام المسؤولون وهم أهل الذكر .

كما أنَّ الله تعالى خيَّر سليمان بين المنّ و هو العطاء و الامساك في الامور الدنيويّة، كذلك فوّض إلينا في بذل العلم ، ويحتمل أن يكون في سليمان عليه السلام ايضاً بهذا المعنى أو الأعمّ .

قال البيضاوي : « هذا عطاؤنا » اي هذا الّذي أعطيناك من الملك و البسط و التسلّط على مالم يسلّط به غيرك عطاؤنا « فامنن أو أمسك » فاعط من شئت وامنع من شئت «بغير حساب» حال من المستكن في الامر ، اى غير محاسب على منّه ، وإمساكه لتفويض التصرف فيه إليك ، أو من العطاء أو صلة و ما بينهما اعتراض ، و المعنى أنّه عطاء جمّ لايكاد يمكن حصره .

الحديث الرابع : صحيح ، ولعلّ فيه اسقاطاً اوتبديلا لاحدي الآيتين بالاخري من الرّواة أو النّساخ .

و ربّما يأوّل بتقدير مضاف أي فرسول الله ذو الذكر أو المذكّر ، لانّ اللاّم في قوله : « لك و لقومك » للتعليل لا للانتفاع ، لأنّه لا يختصّ به و بقومه ، بل هو شامل للعالمين «و أهل بيته » عطف على رسول الله « والمسئولون » نعت لأهل بيته ، أو مبتداء و خبر ، و الفرض أنّ العمدة والمقصود الاصلى في هذا الخطاب كون أهل بيته المسئولون و قوله : « وهم أهل الذكر » إشارة إلى تفسير الآية الاخرى يعنى أنّهم جامعون لكونهم ذكراً ولكونهم أهل الذكر .

---

(١) سورة ص : ٣٨ .

٥ـ أحمدُ بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن حمّاد ، عن ربعيّ ، عن الفضيل، عن أبي‌عبدالله عليه السلام في قول‌الله تبارك و تعالى : «و إنّه‌لذكر لك و لقومك و سوف‌تسألون» قال : الذكر القرآن و نحن قومه و نحن المسؤولون .

٦ ـ محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن محمّد بن إسماعيل ، عن منصور بن يونس ، عن أبي‌بكر الحضرميّ ، قال : كنت عند أبي‌جعفر عليه السلام و دخل عليه الورد أخوالكميت فقال : جعلني‌الله فداك اخترت لك سبعين مسألة ما تحضرني منهامسألةٌ واحدةٌ ، قال : ولا واحدة يا ورد ؟ قال : بلى قد حضرني منها واحدةٌ ، قال وما هي؟ قال : قول الله تبارك وتعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » من هم ؟ قال: نحن ، قال : قلت : علينا أن نسألكم ؟ قال : نعم ، قلت : عليكم أن تجيبونا ؟ قال : ذاك إلينا .

٧ ـ محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن صفوان بن يحيى ، عن العلاء بن رزين عن محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ من عندنا يزعمون أنّ قول‌الله عزّ و جلّ : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » أنّهم اليهود و النصارى ،

الحديث الخامس : صحيح .

« الذكر القرآن» بيان لمرجع الضمير ، و ضمير « قومه » للمخاطب في ذلك «و نحن المسئولون» اي المقصود بالسؤال أو منهم .

الحديث السادس : حسن موثق .

و الكميت بن زيد من الشعراء المشهورين و كان مدّاحاً لأهل البيت عليهم السلام « و لا واحدة» بتقدير الاستفهام «قال بلى» إمّا مبنيّ على حضور الواحدة بعد نسيان الكلّ أو حمل اوّل الكلام على المبالغة .

الحديث السابع : صحيح .

«إنّ من عندنا» أي من المخالفين «أنّهم» بالفتح بدل «أنّ قول الله» و الضمير

قال : إذاً يدعونكم إلى دينهم! قال : ـ قال بيده إلى صدره ـ نحن أهل الذكر و نحن المسؤولون .

٨ ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد ، عن الوشّاء ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سمعته يقول : قال عليّ بن الحسين عليه السلام : على الأئمّة من الفرض ماليس على شيعتهم ، وعلى شيعتنا ماليس علينا، أمرهم الله عزّ وجلّ أن يسألونا، قال : «فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون» فأمرهم أن يسألونا وليس علينا الجواب ، إن شئنا أجبنا و إن شئنا أمسكنا .

٩ ـ أحمد بن محمّد ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر قال : كتبت إلى الرضا عليه السلام كتاباً فكان في بعض ما كتبت : قال الله عزّ و جلّ : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا ـ تعلمون » و قال الله عزّ و جلّ : « و ما كان المؤمنون لينفروا كافّة فلولا نفر من كلّ

لاهل الذكر « إلى صدره » متعلق بقال بتضمين معنى الاشارة ، أو القول بمعنى الفعل كما هو الشايع .

الحديث الثامن : صحيح.

«على الائمّة عليهم السلام من الفرض» مثل خشونة الملبس و جشوبة المأكل كما سيأتي «و على شيعتنا» إلتفات أو إبتداء كلام من الرّضا عليه السلام .

الحديث التاسع : صحيح.

« ما كان المؤمنون» اي ما استقام لهم « أن ينفروا » كلّهم إلى أهل العلم لطلبه لانّ ذلك يوجب اختلال نظام معاشهم « فلولا » اى فهلاّ « نفر من كل فرقة » كثيرة «طائفة » قليلة «ليتفقّهوا في الدّين و لينذروا قومهم » من مخالفة الربّ «إذا رجعوا إليهم » .

و استدلّ به على أنّ طلب العلم واجب كفائيّ ، و علي حجّيّة خبر الواحد ، و في الآية وجه آخر ، و هو أنّها نزلت في شأن المجاهدين أى ما كان لهم أن ينفروا كافّة إلى الجهاد ، بل يجب أن ينفر من كلّ فرقة طائفة ليتفقّه الباقون و لينذروا

فرقة منهم طائفة ليتفقّهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلّهم يحذرون»[١] فقد فرضت عليهم المسألة، ولم يفرض عليكم الجواب؟ قال: قال الله تبارك و تعالى: «فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنّما يتّبعون أهواءهم ومن أضلّ ممّن اتّبع هواه»[٢].

﴿ باب ﴾

(ان من وصفه الله تعالى في كتابه بالعلم هم الائمة عليهم السلام)

١ - عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن عبدالله بن المغيرة، عن عبد المؤمن بن القاسم الأنصاريّ، عن سعد، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ: «هل يستوي الّذين يعلمون و الّذين لا يعلمون إنّما يتذكّر اُولوا الألباب»[٣] قال أبو جعفر عليه السلام: إنّما نحن الّذين يعلمون، والّذين لا يعلمون عدوّنا، وشيعتنا اُولوا الألباب.

٢- عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام في قوله عزّ و جلّ: «هل يستوي الّذين يعلمون و الّذين

قومهم إذا رجع النافرون إليهم، فتدلّ على أنّ الجهاد واجب كفائيّ.

«قال» اى كتب «قال الله تبارك وتعالى» لعلّه عليه السلام فسرّ الآية بعدم وجوب التبليغ عند اليأس من التأثير كما هو الظّاهر من سياقها، و الحاصل أنّ عدم الجواب للتقيّة و المصلحة، و قيل: لعلّ المراد أنّه لو كنّا نجيبكم عن كلّ ما سئلتم فربّما يكون في بعض ذلك مالاتستجيبونا فيه، فتكونون من أهل هذه الآية، فالاولى بحالكم ألاّ نجيبكم إلاّ فيما نعلم أنّكم تستجيبونا فيه.

باب أن من وصفه الله تعالى في كتابه بالعلم هم الائمة صلوات الله عليهم

الحديث الاول: مجهول.

الحديث الثاني: صحيح.

«هل يستوى الذين» الاستفهام للانكار و المراد يعلمون كلّ ما تحتاج إليه

---

(١) سورة التوبة: ١٢٣.　　(٢) سورة القصص: ٥٠.
(٣) سورة الزمر: ٩.

لا يعلمون إنّما يتذكّر اُولوا الألباب» قال: نحن الّذين يعلمون وعدوّنا الّذين لا يعلمون وشيعتنا اُولوا الألباب.

﴿ باب ﴾

(ان الراسخين فى العلم هم الائمة عليهم السلام)

١ ـ عدّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن سويد ، عن أيّوب بن الحرّ و عمران بن عليّ ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : نحن الراسخون في العلم و نحن نعلم تأويله .

الائمّة «و الّذين لا يعلمون» جميع ذلك «انّما يتذكّر اولوا الالباب» اي أصحاب العقول السليمة ، فانّهم يعلمون فضل أهل العلم على غيرهم ، و مصداقهم الشيعة ، لأنّهم إختاروا إمامة الأعلم وفضّلوه على غيره ، وبالجملة هذه الآية تدلّ على إمامة أئمّتنا عليهم السلام ، إذ تدلّ على أنّ مناط الفضل و معياره العلم ، ولا ريب في أنّ أئمّتنا عليهم السلام في كلّ عصر كانوا أعلم من المدّعين للخلافة من غيرهم .

باب ان الراسخين فى العلم هم الائمة عليهم السلام

الحديث الاول (١) :

« نحن الراسخون في العلم » إشارة إلى قوله سبحانه : « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب« اى أصله »و أخر متشابهات» واختلف في تفسير المحكم و المتشابه ، فقيل : المحكم ما علم المراد بظاهره من غير قرينة ، و المتشابه ما لا يعلم المراد بظاهره حتّى يقرن به ما يدلّ على المراد منه لا لتباسه ، و قيل : المحكم مالا يحتمل من التأويل إلاّ وجهاً واحداً ، و المتشابه ما يحتمل وجهين فصاعداً ، و قيل : المحكم ما يعلم تعيين تأويله ، و المتشابه مالم يعلم تعيين تأويله كقيام السّاعة .

قال تعالى : «فأمّا الذين في قلوبهم زيغ» أي ميل عن الحق «فيتّبعون ما تشابه

---

(١) كذا فى النسخ .

٢ ـ عليٌّ بن محمّد ، عن عبدالله بن عليّ ، عن إبراهيم بن إسحاق ، عن عبدالله بن حمّاد ، عن بريد بن معاوية ، عن أحدهما عليهما السلام في قول الله عزّ و جلّ : « و ما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم »[1] فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم ، قد علّمه الله عزّ و جلّ جميع ما أنزل عليه من التنزيل و التأويل ، و ما كان الله لينزل

منه» اى يحتجّون به على باطلهم «ابتغاء الفتنة» اي لطلب الضّلال و الاضلال و إفساد الدين على الناس ، و روى عن الصّادق عليه السلام أنّ الفتنة هى الكفر «و ابتغاء تأويله» اي و لطلب تأويله على خلاف الحق .

« و ما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم » قال الطّبرسي رحمه الله : اي الثابتون في العلم، الضّابطون له المتقنون فيه ، واختلف في نظمه و حكمه على قولين: «أحدهما» أنّ الراسخون معطوف على الله بالواو على معنى أنّ تأويل المتشابه لا يعلمه إلاّ الله وإلاّ الراسخون في العلم ، فانّهم يعلمونه «و يقولون» على هذا في موضع النصب على الحال ، و تقديره قائلين « آمنّا به كلّ من عند ربّنا » و هذا قول ابن عباس و مجاهد و الربيع و محمّد بن جعفر بن الزّبير ، و إختيار أبي مسلم ، و هو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام ، و القول الآخر: أنّ الواو في قوله « و الراسّخون » واو الاستيناف فعلى هذا القول يكون تأويل المتشابه لا يعلمه إلاّ الله تعالى ، والوقف عند قوله : «إلاّ الله» ويبتدء بـ «والراسخون في العلم يقولون آمنّا به» فيكون مبتداء وخبراً ،وهؤلاء يقولون أنّ الراسخين لا يعلمون تأويله ، ولكنّهم يؤمنون به « كلّ من عند ربنا» معناه المحكم والمتشابه جميعاً من عند ربنا ، «وما يذكّر» اي وما يتفكّر في آيات الله ولا يردّ المتشابه إلى المحكم «إلاّ أولوا الالباب» اى ذووا العقول .

الحديث الثاني : ضعيف .

«من التّنزيل» اى المدلول المطابقي أو التضمّني ، والتأويل أي المعنى الالتزامي، ما يوافق ظاهر اللفظ ، والتأويل ما يصرف إليه اللّفظ لقرينة أو دليل عقليّ أو نقليّ ،

---

(١) سورة آل عمران : ٦ .

عليه شيئاً لم يعلّمه تأويله ، و أوصياؤه من بعده يعلمونه كلّه ، و الّذين لا يعلمون تأويله إذا قال العالم فيهم بعلم ، فأجابهم الله بقوله : « يقولون آمنّا به كلٌّ من عند ربّنا » و القرآن خاصٌّ و عامٌّ و محكم و متشابهٌ و ناسخٌ و منسوخٌ ، فالراسخون في العلم يعلمونه .

« و الّذين لا يعلمون » مبتداء و جملة الشرط و الجزاء خبره ، و قيل : قوله : فأجابهم خبر،وفيه بعدلخلوّ الشرط عن الجزاء إلاّ بتقدير ، و المراد بالّذين لايعلمون‌الشيعة، أى الشيعة و المؤمنون .

« إذا قال العالم» أي الامام عليه السلام «فيه» [1] اي في القرآن وفي تأويل المتشابه، و في بعض النسخ « فيهم » اي الامام الّذي بين أظهركم ، فالظّرف حال عن العالم «بعلم» اي بالعلم الّذي أعطاه‌الله و خصّه به «يقولون» اي الشيعة في جواب الامام بعد ما سمعوا التأويل منه «آمنّا به» فالضّمير في قوله : فأجابهم راجع إلى الراسّخين ، اي أجابهم من قبل الشيعة ، و يحتمل إرجاعه إلى الشيعة على طريقة الحذف و الايصال اي أجاب لهم ، وقيل : معني فأجابهم : قبل قولهم و مدحهم ، فالضّميرراجع إلي الشيعة .

وفي بعض النسخ «و الّذين يعلمون» بدون حرف النفي ، أي الّذين يعلمون‌من الشيعة بتعليم الامام و الأوّل أصوب ، وقيل على الاول : الّذين عطف على « أوصيائه من بعده» بتقدير و الذين لايعلمون تأويله يعلمونه كلّه «فيهم» حال للعالم ، و المراد أنّ الشيعة الاماميّة يعلمون تأويل ما تشابه كلّه بشرطين : «الاوّل» أن يكون الامام العالم حاضراً فيهم لا غائباً عنهم ، فان الغائب لا يفيد قوله العلم إلاّ إذا تواتر ،وقلّما يكون « و الثاني » أن يعلمهم الامام العالم بأن لايكون كلامه في تأويل ما تشابه عن تقيّة ، وقوله : فأجابهم‌الله لافادة أنّ جملة يقولون استيناف بياني لجواب سؤال‌مقدّر، ولا يخفي مافيه .

---

(١) هذا التفسير على ما فى‌بعض النسخ و فى المتن «فيهم» .

٣ ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن محمّد بن اُورمة ، عن عليّ بن حسّان عن عبدالرحمن بن كثير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : الراسخون في العلم أمير المؤمنين و الأئمّة من بعده عليهم السلام .

﴿ باب ﴾

☆(ان الائمة قد اوتوا العلم و اثبت فى صدورهم)☆

١ـ أحمد بن مهران ، عن محمّد بن عليّ ، عن حمّاد بن عيسى ، عن الحسين بن المختار ، عن أبي بصير قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول في هذه الآية : «بلْ هو آيات بيّنات في صدور الّذين اُوتوا العلم» [1] فأومأ بيده إلى صدره .

الحديث الثالث : ضعيف .

«أمير المؤمنين» أى بعد الرسول صلى الله عليه وآله .

باب ان الائمة (ع) قد أوتوا العلم و اثبت فى صدورهم

الحديث الاول : ضعيف.

« بل هو آيات بيّنات في صدور الذين أوتوا العلم » [1] قال الطّبرسي قدّس سرّه : يعني أنّ القرآن دلالات واضحات في صدور العلماء وهم النبيّ صلى الله عليه وآله والمؤمنون به ، لأنّهم حفظوه ووعوه ورسخ معناه في قلوبهم ، و قيل : هم الائمّة من آل محمّد عليهم السلام عن أبي جعفر و أبيعبدالله عليهما السلام ، و قيل : انّ «هو» كناية عن النبيّ صلى الله عليه وآله ، اي إنّه في كونه أميّاً لايقرء ولا يكتب «آيات بيّنات» في صدور العلماء من أهل الكتاب لانّه منعوت في كتبهم بهذه الصّفة ، انتهى .

«فاومأ بيده إلى صدره» الايماء للاشارة إلى أنّ المراد بالّذين أوتوا العلم الائمّة الذين أنا منهم عليهم السلام ، فالمراد بالعلم علم جميع القرآن ظهره وبطنه و محكمه ومتشابهه، بحيث لايذهب عنهم بسهو ولا نسيان .

---

(١) سورة العنكبوت : ٤٨ .

الحديث الثاني : ضعيف .

٢ـ عنه ، عن محمّد بن عليّ ، عن ابن محبوب، عن عبدالعزيز العبديّ ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ : «بل هو آياتٌ بيّناتٌ في صدور الّذين اُوتوا العلم» قال: هم الأئمّة عليهم السلام .

٣ـ وعنه ، عن محمّد بن عليّ ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة ، عن أبي بصير، قال: قال أبو جعفر عليه السلام في هذه الآية : «بل هو آيات بيّنات في صدور الّذين اُوتوا العلم» ... ثمّ قال : أما و الله يا أبا محمّد ما قال بين دفّتي المصحف ؟ قلت : من هم جعلت فداك ؟ قال : من عسى أن يكونوا غيرنا ؟

الحديث الثالث : ضعيف .

« قال أبو جعفر عليه السلام هذه الآية » اي قرءها ، و في بعض النسخ « في هذه » اى قرئها و فسّرها .

قوله عليه السلام : «أما و الله » أما بالتخفيف حرف استفتاح ، و أبو محمّد كنية أخرى لأبي بصير، و كلمة « ما » في قوله : « ما قال » نافية أى لم يقل أنّ الآيات بين دفّتى المصحف أى جلديه الّذين يحفظان أوراقه ، بل قال « في صدور الّذين أوتوا العلم » ليعلم أنّ للقرآن حملة يحفظونه عن التحريف في كلّ زمان ، و هم الائمّة عليهم السلام ، و يحتمل على هذا أن يكون الظّرف في قوله : « في صدور » متعلقاً بقوله « بيّنات » فاستدلّ عليه السلام به على أنّ القرآن لا يفهمه غير الائمّة عليهم السلام ، لأنّه تعالى قال : الآيات بيّنات في صدور قوم ، فلو كانت بيّنة في نفسها لما قيّد كونها بيّنة بصدور جماعة مخصوصة .

و يحتمل أن تكون كلمة (ما) موصولة فيكون بياناً لمرجع ضمير (هو) في الآية ، أى الّذي قال تعالى انّه آيات بيّنات هو ما بين دفّتى المصحف لكنّه بعيد جدّاً .

« من عسى أن يكونوا » الاستفهام للانكار .

۴ـ محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن يزيد شعر ، عن هارون بن حمزة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : «بل هو آيات بيّنات في صدور الّذين اُوتوا العلم» قال : هم الأئمّة عليهم السلام خاصّة .

۵ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن محمّد بن الفضيل قال : سألته عن قول الله عزّ و جلّ : «بل هو آيات بيّنات في صدور الّذين اُوتوا العلم» قال : هم الأئمّة عليهم السلام خاصّة .

باب

☆(في ان من اصطفاه الله من عباده و اورثهم كتابه هم الائمة عليهم السلام)☆

١ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن محمّد بن جمهور ، عن حمّاد بن عيسى عن عبد المؤمن، عن سالم قال: سألت أباجعفر عليه السلام عن قول الله عزّ و جلّ : «ثمّ أورثنا الكتاب الّذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد و منهم سابق بالخيرات

الحديث الرابع : صحيح على الظاهر.

الحديث الخامس : مجهول .

باب في ان من اصطفاه الله من عباده و اورثهم كتابه هم الائمة (ع)

الحديث الاول (١).

«ثم أورثنا الكتاب» قال الطّبرسي (ره) أى القرآن أو التوراة أو مطلق الكتب الّذى اصطفيناه من عبادنا، قيل: هم الانبياء وقيل : هم علماء اُمّة محمّد صلى الله عليه وآله ،والمرويّ عن الباقر والصادق عليهما السلام أنّهما قالا : هي لنا خاصّة وإيّانا عنّا ، و هذا أقرب الأقوال .

«فمنهم ظالم لنفسه» اختلف في مرجع الضمير على قولين : «احدهما» أنّه يعود إلى العباد و اختاره المرتضى رضي الله عنه «والثاني» أنّه يعود إلى المصطفين ، ويؤيّده ما ورد في الحديث عن أبي الدّرداء قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول في الآية : أمّا

---

(١) كذا في النسخ .

باذن الله »[1] قال: السابق بالخيرات: الإمام،والمقتصد: العارف للامام، والظالم لنفسه: الّذي لايعرف الإمام.

٢ـ الحسين، عن معلّى،عن الوشّاء ، عن عبدالكريم ، عن سليمان بن خالد،عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن قوله تعالى : «ثمّ أورثنا الكتاب الّذين اصطفينا من عبادنا » فقال : أيُّ شيء تقولون أنتم ؟ قلت : نقول إنّها في الفاطميّين ؟ قال : ليس

السابق فيدخل الجنّة بغير حساب ، و أمّا المقتصد فيحاسب حساباً يسيراً ، و أمّا الظالم لنفسه فيحبس في المقام ثم يدخل الجنّة ، فهم الّذين قالوا « الحمد لله الذي أذهب عنّا الحزن»[1].

و روى اصحابنا عن زياد بن المنذر عن أبي جعفر عليه السلام أمّا الظالم لنفسه منّا فهو عمل عملا صالحاً و آخرسيّئاً ، وأمّا المقتصد فهو المتعبّد المجتهد ، و أمّا السابق بالخيرات فعليّ و الحسن و الحسين عليهم السّلام ، و من قتل من آل محمّد شهيداً باذن الله ، انتهى .

والظاهر من أخبار هذا الباب و غيرها ممّاذكرناه في كتابنا الكبير أنّ الضّمائر راجعة إلى أهل البيت عليهم السلام و ساير الذريّة الطيّبة ، والظالم الفاسق منهم ،والمقتصد الصالح منهم ، والسابق بالخيرات الامام ، ولا يدخل في تلك القسمة من لم تصحّ عقيدته منهم أو إدّعى الامامة بغير حقّ ، أوالظّالم من لم تصحّ عقيدته ، و المقتصد من صحّت عقيدته ولم يأت بما يخرجه عن الايمان ، فعلى هذا الضمير في قوله تعالى : « جنّات عدن يدخلونها » راجع إلى المقتصد و السّابق ، لا الظالم ، و على التقديرين المراد بالاصطفاء إنّ الله تعالى إصطفي تلك الذريّة الطيّبة بأن جعل منهم أوصياء و ائمّة ، لانّه إصطفى كلاً منهم ، وكذا المراد بايراث الكتاب أنّه أورثه بعضهم ، و هذا شرف للكلّ إن لم يضيّعوه .

الحديث الثاني : ضعيف .

« أيّ شيء تقولون» اى معشر الزيديّة القائلين بأنّ كلّ من خرج بالسّيف

---

(١) سورة الفاطر : ٢٩ .

حيث تذهب ليس يدخل في هذا من أشار بسيفه و دعا الناس إلى خلاف ، فقلت : فأي شيء الظالم لنفسه؟ قال : الجالس في بيته لايعرف حقّ الإمام، والمقتصد : العارف بحقّ الإمام ، و السابق بالخيرات : الامام .

٣ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن الحسن ، عن أحمد بن عمر قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن قول الله عزّ و جلّ : «ثمّ أورثنا الكتاب الّذين اصطفينا من عبادنا» الآية ، قال : فقال : ولد فاطمة عليها السلام والسابق بالخيرات : الامام ، و المقتصد : العارف بالامام ، و الظالم لنفسه : الّذي لايعرف الامام .

٤ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن محبوب ، عن أبي ولاّد قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ و جلّ : « الّذين آتيناهم الكتاب يتلونه حقّ تلاوته

من أولاد فاطمة عليها السلام فهو إمام مفترض الطاعة ، و كان سليمان ممّن خرج مع زيد فقطعت إصبعه ، ولم يخرج معه من أصحاب أبي جعفر عليه السلام غيره ، لكن قالوا : أنّه تاب من ذلك و رجع إلى الحقّ قبل موته ، و رضي أبوعبدالله عليه السلام منه بعد سخطه ،و توجّع بموته .

« ليس حيث تذهب » أي من شموله لكلّ الفاطميّين « من أشار بسيفه » أي دلّ الناس على إمامته جبراً بسيفه أو رفع سيفه للدعوة إلى إمامته ، قال الفيروزآبادى أشار إليه : أو مأ ، و أشار عليه بكذا أمره به . وأشار النار وبها : رفعها .

الحديث الثالث : ضعيف على المشهور.

قوله عليه السلام : «ولد فاطمة» أي هم معظمهم وأكثرهم ، و إلاّ فالظاهر دخول أمير المؤمنين صلوات الله عليه فيهم .

الحديث الرابع : صحيح .

« الّذين آتيناهم الكتاب » قال الطّبرسى (ره) قيل : نزلت في أهل السّفينة الذين قدموا مع جعفر بن أبيطالب من الحبشة ، و قيل : هم من آمن من اليهود ، و قيل : هم أصحاب محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم .

اُولئك يؤمنون به»(١) قال : هم الأئمّة عليهم السلام .

«يتلونه حقّ تلاوته» قال: اختلف في معناه على وجوه «أحدها» أنّهم يتّبعونه يعني التوراة أو القرآن حقّ اتّباعه ، ولا يحرّفونه ثمّ يعملون بحلاله و يقفون عند حرامه «و ثانيها» أنّ المراد يصفونه حقّ صفته في كتبهم لمن يسألهم من الناس ، وعلى هذا يكون الهاء راجعة إلى محمّد صلى الله عليه وآله «و ثالثها» ما روى عن أبيعبدالله عليه السلام إنّ حق تلاوته هوالوقوف عند ذكرالجنّة و النار ، يسئل في الأوّل و يستعيذ في الاخرى «و رابعها» أنّ المراد يقرؤنه حقّ قراءته ، يرتّلون ألفاظه و يفهمون معانيه «و خامسها» أنّ المراد يعملون حقّ العمل به فيعملون بمحكمه و يؤمنون بمتشابهه ، و يكلون ما أُشكل عليهم إلى عالمه ، «أولئك يؤمنون به» اي بالكتاب ، و قيل : بالنبيّ ، انتهى .

و أقول : على تفسيره عليه السلام لعلّ المراد الّذين أورثناهم القرآن لفظاً و معنى، فانّ جميع القرآن عندهم و علم جميعه مختصّ بهم ، و جملة «يتلونه» خبر المبتداء «و حقّ تلاوته» قراءته كما نزل به جبرئيل بدون زيادة و لا نقصان في اللفظ ، و لا في حركاته و سكناته ، و بدون تغيير في ترتيب نزوله مع فهم جميع معانيه ظهراً و بطناً ، و معلوم أنّ قرائته على الوجه المذكور مخصوص بهم عليهم السلام ، لما سيأتي أنّه لا يجمع القرآن غيرهم ، ولا يعلم معانى القرآن إلاّ هم ، وهم المؤمنون به حقّاً إذمن لم يعرف جميع معانيه لايؤمن به حقّ الايمان .

---

(١) سورة البقرة : ١٢٠ .

﴿ باب ﴾

(ان الائمة في كتاب الله امامان : امام يدعو الى الله)
(وامام يدعو الى النار)

١- محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن عبدالله بن غالب، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال : لمّا نزلت هذه الآية : « يوم ندعوا كلّ اُناس بإمامهم»[1] قال المسلمون : يارسول الله ألست إمام الناس كلّهم أجمعين ؟ قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : أنا رسول الله إلى الناس أجمعين و لكن سيكون من بعدي أئمّة على الناس من الله من أهل بيتي ، يقومون في الناس فيكذّبون ، و يظلمهم أئمّة الكفر و الضلال و أشياعهم ، فمن و الاهم واتّبعهم و صدّقهم فهو منّي و معي و سيلقاني ، ألا ومن ظلمهم وكذّبهم فليس منّي ولا معي وأنا منه بريء .

باب ان الائمة في كتاب الله امامان امام يدعو الى الله و امام يدعو الى النار

الحديث الاول : صحيح .

«يوم ندعوا كلّ اناس بامامهم» قال الطّبرسي (ره) فيه أقوال : « أحدها » أنّ معناه نبيّهم ، و هذا معنى ما رواه ابن جبير عن ابن عبّاس ، وروي أيضاً عن عليّ عليه السلام أنّ الائمّة إمام هدى و إمام الضّلالة ، ورواه الوالبى عنه : بائمّتهم في الخير و الشّر «و ثانيها» معناه بكتابهم الّذي أنزل عليهم «و ثالثها» بمن كانوا يأتمّون به من علمائهم و ائمّتهم ، و يجمع هذه الاقوال ما رواه الخاصّ و العام عن الرضا عليه السلام بالاسانيد الصحيحة انّه روى عن آبائه عليهم السلام عن النّبي صلى الله عليه وآله انّه قال : فيه يدعى كلّ أناس بامام زمانهم ، و كتاب ربّهم و سنّة نبيّهم « و رابعها» بكتابكم الّذي فيه أعمالهم «و خامسها» بامّهاتهم، انتهى .

«فيكذّبون» على بناء التفعيل بصيغة المجهول «فهو منّي» أي من حزبي وأعواني و معي في الآخرة .

---

(١) سورة الاسراء : ٧١ .

٢ - محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ؛ و محمّد بن الحسين ، عن محمّد بن يحيى عن طلحة بن زيد ، عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال: قال : إنّ الأئمّة في كتاب الله عزّ و جلّ إمامان قال الله تبارك وتعالى : «وجعلناهم أئمّة يهدون بأمرنا »[1] لا بأمر الناس يقدّمون أمر الله قبل أمرهم ، وحكم الله قبل حكمهم ، قال : « و جعلناهم أئمّة يدعون إلى النار »[2] يقدّمون أمرهم قبل أمر الله ، و حكمهم قبل حكم الله ، و يأخذون بأهوائهم خلاف ما في كتاب الله عزّ و جلّ .

الحديث الثاني : ضعيف كالموثق .

«و جعلناهم أئمّة» اي يقتدى بهم في أقوالهم وأفعالهم يهدون الخلق إلى طريق الجنّة بأمرنا «لا بأمر الناس » تفسير لقوله تعالى : «بأمرنا» اى ليس هدايتهم للناس و امامتهم بنصب الناس وأمرهم بل هم منصوبون لذلك من قبل الله تعالى ، و مأمورون بأمره، أو ليس هدايتهم بعلم مأخوذ من الناس أو بالرأى ، بل بما علم من وحي الله سبحانه وإلهامه كما بيّنه بقوله : «يقدّمون أمر الله قبل أمرهم » والظاهر إرجاع الضّمير إلى أنفسهم كما يؤيّده الفقرات الآتية ، ويحتمل إرجاعه إلى النّاس .

«و جعلناهم ائمّة يدعون إلى النّار» قال الطّبرسي قدّس سرّه : هذا يحتاج إلى تأويل لأنّ ظاهره يوجب أنّه تعالى جعلهم ائمّة يدعون إلى النار ، كما جعل الانبياء ائمّة يدعون إلى الجنّة ، وهذا ما لا يقول به أحد ، فالمعنى أنّه أخبر عن حالهم بذلك و حكم بأنّهم كذلك ، وقد تحصل الاضافة على هذا الوجه بالتعارف ، و يجوز أن يكون المراد بذلك أنّه لمّا أظهر حالهم على لسان أنبيائه حتّى عرفوا ، فكأنّه جعلهم كذلك ، ومعنى دعائهم إلى النار أنّهم يدعون إلى الافعال التي يستحقّ بها دخول النار من الكفر والمعاصي ، انتهى .

و قوله : « خلاف » مفعول مطلق بغير اللفظ ، أو مفعول له كأنّهم قصدوا الخلاف .

---

(١) سورة المزمل : ٢١ .

(٢) سورة القصص : ٤١ .

﴿ باب ﴾

✿(ان القرآن يهدى للامام)✿(١)

١- محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن قوله عزّ وجلّ : «و لكلّ جعلنا موالى ممّا ترك الوالدان

باب اى نادر

الحديث الاول : صحيح .

«و لكلّ جعلنا موالى» فيه وجوه « الأوّل» أنّ المعنى لكلّ شيء « ممّا ترك الوالدان و الأقربون » من المال «جعلنا موالى» و رّاثاً يلونه و يحوزونه فمن للتبيين « الثاني » لكلّ قوم جعلناهم موالى نصيب ممّا ترك الوالدان و الاقربون « الثالث » لكلّ أحد جعلنا موالى ممّا ترك أي وارثاً ، على أنّ «من» صلة موالي لأنّهم في معنى الوارث ، و في «ترك» ضمير كلّ و فسّر الموالي بقوله : «الوالدان و الاقربون» كأنّه قيل : من هم ؟ فقيل : « الوالدان و الاقربون و الّذين عقدت أيمانكم » هكذا قرء الكوفيون و قرء الباقون «عاقدت » و هو مبتداء ضمّن معنى الشرط ، فقرن خبره و هو «فآتوهم نصيبهم» بالفاء ، و يجوز أن يكون منصوباً على شريطة التفسير ، ويجوز أن يعطف على «الوالدان» و يكون المضمر في «فآتوهم»للموالى .

قال المفسّرون : المراد بالّذين عقدت مولى الموالاة ، كان الرّجل يعاقد الرّجل فيقول دمي دمك ، و هدمي هدمك ، وثاري ثارك ، و حربي حربك ، و سلمي سلمك، و ترثني و أرثك ، و تعقل عنّي و أعقل عنك ، فيكون للحليف السّدس من ميراث الحليف، فنسخ ذلك بقوله : «وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله» والميراث بالمعاقدة و المعاهدة المسمّى بضمان الجريرة منسوخ عند الشافعي مطلقاً لا إرث له ، و عندنا ثابت عند عدم الوارث النسبي و السّببى ، فلا حاجة إلى القول بنسخ الآية.

---

(١) هذا العنوان غير موجود فى بعض نسخ الكافى ، ومن تفسير الشارح الباب بالنادر يظهر ايضاً ان نسخته كذلك .

و الأقربون والّذين عقدتأيمانكم »[١] قال : إنّما عنى بذلك الأئمّة عليهم السلام بهمعقّد الله عزّوجلّ أيمانكم .

و قال بعضهم : المعاقدة هناهي المصاهرة ، و ما ذكره عليه السلام فيالخبر هو المتّبع ، فيكون إشارة إلى إرث الامام عليه السلام عند فقد سائرالوراث .

« بهم عقدالله عزّو جل أيمانكم» لعلّ المراد بالايمان العهودالايمانيّة ، و عقد الحبل و العهد شدّه و إحكامه ، أى بولايتهم والاقرار بامامتهم شدّالله عهودأيمانكم ، و حكم بكونكم مؤمنين في الميثاق و في الدنيا ، فيكون بياناً لحاصل المعنى ، و يكون المراد في الآية عقدت أيمانكم بولايتهم دينكم أو عقدت أيديكم بيعتهم و ولايتهم .

قال في النهاية فيحديث ابنعبّاس في قوله : «و الّذين عاقدت أيمانكم» المعاقدة المعاهدة ، و الميثاق و الايمان جمع يمين القسم أو اليد .

و قال الطّبرسى رحمهالله في حجّة القرائتين ، قال أبوعلى : الذكر الّذي يعود من الصّلة إلى الموصول ينبغى أن يكون ضميراً منصوباً ، فالتقدير و الّذين عاقدتهم أيمانكم ، فجعل الايمان في اللفظ هى المعاقدة ، و المعنى على الحالفين الذين هم أصحاب الايمان ، و المعنى الّذين عاقدت حلفهم أيمانكم فحذف المضاف و أُقيمالمضاف إليه مقامه ، فعاقدت أشبه بهذا المعنى ، لانّ لكلّ نفس [٢] من المعاقدين يميناً على المخالفة ، و من قال عقدت أيمانكم كان المعنى عقدت حلفهم أيمانكم فحذف الحلف و أقام المضاف إليه مقامه ، و الّذين قالوا « عاقدت » حملوا الكلام على اللفظ ، لأنّ الفعل لم يسند إلى أصحاب الايمان في اللفظ وإنّما أسند إلى الايمان .

---

(١) سورة النساء : ٣٣ .

(٢) وفى المصدر «لكل نفر ... » .

٢- عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن إبراهيم بن عبد الحميد عن موسى بن أكيل النميريّ ، عن العلاء بن سيابة ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى «إنّ هذا القرآن يهدي للّتي هي أقوم» قال : يهدي إلى الإمام .

﴿ باب ﴾

۞(أن النعمة التي ذكرها الله عزو جل في كتابه الأئمة عليهم السلام)۞

١- الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن بسطام بن مرّة ، عن إسحاق بن حسّان، عن الهيثم بن واقد ، عن عليّ بن الحسين العبديّ ، عن سعد الأسكاف ، عن الأصبغ بن نباتة قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: ما بال أقوام غيّروا سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله وعدلوا عن وصيّه ؟ لايتخوّفون أن ينزل بهم العذاب ، ثمّ تلاهذه الآية : «ألم تر إلى الّذين بدّلوا نعمة الله كفراً وأحلّوا قومهم دار البوار * جهنّم »[1] ثمّ قال : نحن النعمة الّتي

الحديث الثاني : مجهول .

«للّتي هي أقوم» اى للملّة التي هي أقوم الملل ، والطريقة الّتي هي أقوم الطرائق، و فسّر في الخبر بالامام ، لأنّه الهادي إلى تلك الملّة و ولايته الجزء الاخير بل الاعظم منها ، و هو المبيّن لتلك الطريقة و الداعي إليها ، والقرآن يهدي إليه في آيات كثيرة كما عرفت .

باب ان النعمة التي ذكرها الله في كتابه عزو جل هم الائمة عليهم السلام

الحديث الاول : ضعيف .

«بدّلوا نعمة الله كفراً» قال الطّبرسي (ره) : يحتمل أن يكون المراد ألم تر إلى هؤلاء الكفّار عرفوا نعمة الله بمحمّد ، اى عرفوا محمّداً ثمّ كفروا به ، فبدّلوا مكان الشكر كفراً ، و روي عن الصّادق عليه السلام أنّه قال : نحن و الله نعمة الله الّتي أنعم بها على عباده وبنا يفوز من فاز ، ويحتمل أن يكون المراد جميع نعم الله على العموم بدّلوها

---

(١) سورة ابراهيم : ٣٤ .

أنعم الله بها على عباده ، وبنا يفوز من فاز يوم القيامة .

٢- الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد رفعه في قول الله عزّ و جلّ : « فبأيّ آلاء ربّكما تكذّبان » :

أقبح التبديل ، و إختلف في المعنيّ بالآية فروى عن أمير المؤمنين عليه السلام و ابن عبّاس و ابن جبير و غيرهم أنّ المراد بهم كفّار قريش كذّبوا نبيّهم ، و نصبوا له الحرب و العداوة ، و سأل رجل أمير المؤمنين عليه السلام عن هذه الآية ؟ فقال : هما الأفجران من قريش بنو اميّة و بنو المغيرة ، فأمّا بنو أميّة فمتّعوا إلى حين ، و أمّا بنو المغيرة فكفيتموهم يوم بدر « و أحلّوا قومهم دار البوار » أي أنزلوا قومهم دار الهلاك بأن أخرجوهم إلى بدر ، وقيل : أنزلوهم دار الهلاك أى النار بدعائهم إلى الكفر ، و قال الزمخشري : أي بدّلوا نعمة الله كفراً لأنّ شكرها الّذي وجب عليهم و ضعوا مكانه كفراً ، أو أنّهم بدّلوا نفس النعمة كفراً ، على أنّهم لمّا كفروها سلبوها فبقوا مسلوب النعمة موصوفين بالكفر ، ثمّ ذكر حديث الأفجرين عن عمر كمامرّ ، وقال « جهنم » عطف بيان لدار البوار ، انتهى .

أقول : فيمكن حمل الاخبار على أنّ نعمة الله أهل البيت عليهم السلام ، و الاقرار بولايتهم شكر تلك النعمة ، فبدّلوا هذا الشّكر بالكفران و إنكار الولاية ، أو بدّلوا النعمة بالكفر أى بقوم هم اصول الكفر و هم أعداء أهل البيت ، فتركوا ولايتهم ، و قالوا بولاية أعدائهم .

الحديث الثاني : ضعيف .

« فبايّ آلاء ربّكما تكذّبان » فان قيل : الآيات السابقة على تلك الآية مشتملة على نعم مخصوصة ليس فيها ذكر النّبي و الوصيّ ، فكيف تحمل هذه الآية عليهما .

قلت : ذكر بعض النّعم لا ينافي شمول الآلاء جميع النّعم الّتي أعظمها النّبي و الوصيّ ، مع أنّه قد ورد في الآيات السابقة بحسب بطونها بهم عليهم السلام أيضاً كما روى

أبالنبيّ أم بالوصيّ تكذّبان ؟ نزلت في «الرحمن» .

٣- الحسين بن محمّد ، عن معلّى عن محمّد ، عن محمّد بن جمهور ، عن عبدالله بن عبدالرحمن ، عن الهيثم بن واقد ، عن أبي يوسف البزّاز قال : تلا أبو عبدالله عليه السلام هذه الآية : « و اذكروا آلاء الله» قال : أتدري ما آلاء الله؟ قلت : لا ، قال : هي أعظم نعم الله على خلقه وهي ولايتنا .

عن الرّضا عليه السلام في قوله تعالى : « الرّحمن علّم القرآن خلق الانسان» قال : ذاك أمير المؤمنين عليه السلام قال الراوى : قلت: « علّمه البيان» ؟ قال : علّمه بيان كلّ شيء يحتاج الناس إليه ، و فسّر عليه السلام «النّجم» بالرّسول «و الشجر» بالائمة عليهم السلام و قال عليه السلام: «السّماء» رسول الله صلى الله عليه وآله «و الميزان» أمير المؤمنين نصبه لخلقه ، قلت : «أن لا تطغوا في الميزان» قال : لاتعصوا الامام «و أقيموا الوزن بالقسط» قال : أقيموا الامام العدل «و لاتخسروا الميزان » قال : لاتبخسوا الامام حقّه ولا تظلموه .

و قد ورد في روايات كثيرة تأويل الشمس و القمر بالرّسول و أمير المؤمنين صلوات الله عليهما ، فحمل الآلاءِ في تلك الآية على النبيّ والوصيّ غير بعيد .

«نزلت في الرّحمن» لعلّه من كلام الرّاوى .

الحديث الثالث : ضعيف .

« و اذكروا آلاء الله » هذا غير موافق لما عندنا من القرآن ، إذ فيه في موضع من الاعراف « فاذكروا آلاء الله لعلّكم تفلحون » [1] و في موضع آخر «فاذكروا آلاء الله و لاتعثوا في الأرض مفسدين » [2] و في آل عمران و غيرها « و اذكروا نعمة الله » و الظاهر أنّه كان بالفاء فصحّفه النّسّاخ «هى أعظم نعم الله» أي هي المقصودة بالذّات فيها ، إذ الولاية أعظمها .

---

(١) سورة الاعراف : ٦٨ .

(٢) سورة الاعراف : ٧ .

٤- الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن محمّد بن اُورمة، عن عليّ بن حسّان عن عبدالرحمن بن كثير قال: سألت أباعبدالله عليه السلام، عن قول الله عزّ و جلّ: «ألم تر إلى الّذين بدّلوا نعمة الله كفراً» الآية، قال: عنى بها قريشاً قاطبة الّذين عادوا رسول الله صلى الله عليه وآله و نصبوا له الحرب وجحدوا وصيّة وصيّه.

الحديث الرابع: ضعيف «قاطبة» اى جميعاً ولا يستعمل إلّا حالاً.

إلى هنا ينتهي الجزء الثاني حسب تجزئتنا ويتلوه الجزء الثالث إنشاء الله تعالى وأوله : « باب ان الائمة عليهم السلام ولاة الامر وهم الناس المحسودون الذين ذكرهم الله عزّ وجلّ » .

والحمد لله أولا وآخراً

الفهرست

كتاب الحجة

رقم الصفحة	عناوين الأبواب	عدد الاحاديث